This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HN NJEb G

Phil 3805.93

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Vierundzwanzigster Band.

Friedrich Schleiermacher's philosophische Sittenlehre.

Berlin, 1870.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 91.

Friedrich Schleiermacher's

Philosophische Sittenlehre.

Herausgegeben und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann.

Berlin, 1870.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 91.

Phil 3805.93

HARVARD COLLEGE
MAR 15 1912
LIBRARY
Walker fund

Vorrede des Herausgebers.

Die Lebensbeschreibung Friedrich Schleiermacher's ist zu den Monologen desselben in B. VI. der Phil. Bibl. gegeben worden. Dort ist bereits bemerkt, dass die hier folgende philosophische Sittenlehre erst nach Schl.'s Tode aus einer Anzahl von Manuskripten desselben zusammengestellt und zum Druck befördert worden ist. Bei seinem Leben hat Schl. aus diesem Gebiet der Philosophie nur 1803 „Die Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre" und später einige Abhandlungen über ethische Begriffe in den Verhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften veröffentlicht. Dagegen hat Schl. als Professor bei der Universität zu Halle und Berlin wiederholt Vorlesungen über philosophische Ethik, und zwar 1805 das erste Mal und 1832 das letzte Mal gehalten, und in seinem Nachlass haben sich mehrere Manuskripte gefunden, welche ihm zur Benutzung bei den Vorlesungen gedient haben, und von denen einzelne wahrscheinlich die mehr oder weniger ausgearbeitete Unterlage einer philosophischen Sittenlehre haben sein sollen, deren Herausgabe Schl. längere Zeit im Plane hatte.

Das älteste dieser Manuskripte, Brouillon von 1805 betitelt, erstreckt sich ohne Paragraphen und sonstige Eintheilung fast über die ganze Ethik; dies Heft ist im Text mit (d.) bezeichnet worden. Ein zweites Manuskript in Form von lauter Paragraphen ohne Erläuterungen ist ungefähr 1812 abgefasst und wird hier mit (c.) bezeichnet. Eine neuere Bearbeitung, welche schon in Paragraphen und Zusätzen aus einander tritt, wahrscheinlich aus dem Jahre 1827, wird hier mit (a.) bezeichnet. Weiter sind Hefte vorhanden, die sich nur über einzelne Abschnitte erstrecken und wahrscheinlich aus der Zeit

zwischen 1812 und 1827 herrühren; diese sind mit (b.) bezeichnet. Ein frühestes Manuskript enthält die Behandlung der Tugendlehre und ist wahrscheinlich noch vor 1805 abgefasst; dies wird hier mit (e.) bezeichnet. Endlich haben sich noch eine Reihe von Erläuterungen gefunden, welche Schl. 1832 für seine damaligen Vorlesungen auf Papierstreifen niedergeschrieben hatte; diese werden, als das Neueste, hier mit (z.) bezeichnet.

Aus diesen Manuskripten ist nun von Dr. Alex. Schweizer nach Schl.'s Tode 1834 und 1835 die nachfolgende Sittenlehre in der Art zusammengestellt worden, dass der Text derselben lediglich und wörtlich aus diesen Manuskripten genommen worden und dabei das Neueste und am meisten Ausgearbeitete überall der Darstellung zu Grunde gelegt worden ist. Die zugehörigen Stellen aus den andern Manuskripten sind dann als Zusätze beigefügt und durch Vorsetzung des Buchstabens immer erkennbar gemacht worden.

Daneben hat nun Alex. Schweizer sein eigenes sorgfältig nachgeschriebenes Kollegienheft von 1832 und noch drei vorzügliche Kollegienhefte Anderer aus frühern Jahren benutzt und daraus erläuternde Noten hinzugefügt, die an dem Zeichen *) erkennbar sind. Endlich hat derselbe auch hie und da eigne Noten erläuternder Natur zugegeben. Während nun Alles aus Schl.'s Manuskripten oder Vorlesungen Entnommene hier wörtlich aus Schweizer's Arbeit in die vorliegende Ausgabe übernommen worden ist, sind dagegen die eignen Noten Schweizer's bis auf einzelne, welche über die Manuskripte nähere Aufklärung geben, hier weggeblieben, da sie, an sich nicht bedeutend, den Gedanken Schl.'s gegenüber als eine fremde Zuthat erscheinen, die dem Zwecke der jetzigen Ausgabe widerspricht.

Wenngleich der Herausgeber Schweizer die schwere Aufgabe der Zusammenstellung des Werkes aus diesem zerstreuten Material mit grosser Sorgfalt und Sachkenntniss gelöst hat, so erhellt doch aus Vorstehendem, dass das Werk nicht die Vollendung haben kann, welche Schl. selbst ihm sicher für den Druck gegeben haben würde. Insbesondere enthalten die zahlreichen Parallelstellen aus älteren Manuskripten eine zum Theil lästige Wiederholung der Gedanken, die indess wegzulassen der Unterzeichnete

um so mehr Bedenken getragen hat, als das Werk sich überhaupt nur zu einem tieferen Studium eignet und hierbei die Parallelstellen aus früherer Zeit in ihrem verschiedenen Ausdrucke oft die beste Erläuterung für die neueste Bearbeitung abgeben. Auch ergiebt ihre Einsicht, dass Schl. seit der Herausgabe seiner Kritik der Sittenlehre im Jahre 1803 seine Ansichten in Betreff der Ethik nicht mehr geändert hat; nur in Nebenpunkten und in der Anordnung sind einzelne Verbesserungen eingetreten.

Unter solchen Umständen kann das nachfolgende Werk als das durchaus eigne, wohl durchdachte und über dreissig Jahre bis zu seinem Tode festgehaltene ethische System Schl.'s angesehen werden, bei dem nur die Form nicht die ganze Vollendung erhalten, der Inhalt aber genau die Gedanken Schl.'s wiedergiebt.

Was nun die Erläuterungen desselben anlangt, welche der Unterzeichnete nach dem Plane dieser Bibliothek dem Werke beizufügen hatte, so erforderte schon die Bedeutung, welche Schl. anerkanntermassen in der Philosophie einnimmt, die eingehendste Sorgfalt. Noch kürzlich hat einer der genauesten Kenner der Werke Schl.'s, Twesten, die Ethik desselben für das Vollendetste darunter und für den Schlüssel zu seiner ganzen Philosophie erklärt. Der Unterzeichnete ist daher an diese Arbeit mit all der Achtung, Vorsicht und Ausdauer gegangen, welche das Werk zu beanspruchen berechtigt ist. Allein trotzdem haben sich diese Erläuterungen zum grössten Theile in eine Kritik umgewandelt, in welcher dem Urtheile Twesten's und der zahlreichen Verehrer Schl.'s nicht hat beigetreten werden können.

Bei einem Urtheile über dieses Werk wird die Form von dem Inhalte zu unterscheiden sein. Schl.'s philosophische Ausbildung fiel in die Blüthezeit der Fichte'schen und Schelling'schen Philosophie, welche letztere später von Hegel ihre Vollendung erhielt. Es ist deshalb nicht zu verwundern, wenn Schl. in den Grundbegriffen und in der Methode dieser Philosophie befangen erscheint; dies tritt namentlich in den älteren Manuskripten (d.) und (e.) deutlich hervor. Allein Schl. war doch zu selbstständig und zu sehr auch durch sein Amt als Prediger an das reale Leben befestigt, als dass er sich den Prinzipien dieses absoluten Idealismus vollständig hätte gefangen

geben können. Er hält sich deshalb von den strengen Konsequenzen, die Hegel zieht, zurück; er mag Hegel nicht bis zu den offenbaren, allem Denken Hohn sprechenden Widersprüchen folgen; allein indem Schl., obgleich in dem Netze dieser Philosophie verstrickt, sich der Wirklichkeit näher zu halten sucht, geräth er in eine Inkonsequenz der Methode, welche in dem ganzen Werke bemerkbar ist. Schl. erklärt im Beginn offen, dass er nach dem Grundsatze jener Philosophie den Inhalt seiner Ethik aus einem höchsten Wissen dialektisch ableiten wolle; er sucht also mit Hegel die Wahrheit in der Methode der Entwickelung und nicht in der Beobachtung. Dennoch werden gleich die ersten inhaltlichen Begriffe des Werkes, die von Sein und Wissen, von Dinglich und Geistig, als gefunden, d. h. aus der Beobachtung entlehnt, hingestellt, und dasselbe wiederholt sich für die meisten der späteren Begriffe. Ebensowenig wird aber auch die beobachtende Methode mit der Sorgfalt befolgt, die ihr unentbehrlich ist; vielmehr schwankt Schl. von dem einen Prinzip zu dem andern, je nachdem es ihm gerade am bequemsten ist. Ist nun das Prinzip der Entwickelung, selbst in der eisernen Konsequenz, wie es Hegel vollzieht, wenig geeignet, die Wahrheit zu erreichen, so muss dies noch mehr da gelten, wo es nur sporadisch auftritt und deshalb mehr dazu dient, die Oberflächlichkeit der Beobachtung zu verdecken, als selbst die Quelle des Inhaltes zu sein.

Indem Schl. vielleicht die Kraft, vielleicht auch der Muth Hegel's fehlte, hat er von dessen Methode nur die schlimmste Seite sich angeeignet, nämlich das Spiel mit den Beziehungsformen, deren Natur B. I. 31 der Phil. Bibl. näher dargelegt worden ist. Jene fortwährend bei Schl. wiederkehrenden Begriffe von Gemeinsamkeit und Eigenthümlichkeit, von Allgemeinem und Besonderem, von Thun und Leiden, von Theil und Ganzem, von Identität und Unterschied u. s. w. haben die allen Beziehungen innewohnende Eigenthümlichkeit, dass sie in den beiden zusammengehörenden Gegensätzen untrennbar sind. So ist keine Ursache ohne Wirkung, keine Substanz ohne Accidenz, kein Allgemeines ohne Besonderes, kein Wesentliches ohne Unwesentliches u. s. w. Aber gleichzeitig sind diese Beziehungsformen ohne allen realen Inhalt; jedes

Seiende kann deshalb unter beide Gegensätze jedes Paares gestellt werden; ein und dasselbe kann als Ursache und als Wirkung, als Allgemeines und als Besonderes je nach dem Gesichtspunkt behandelt werden, ohne dass damit die Erkenntniss des Gegenstandes selbst irgend weiterrückte.

Diese schlimmste Seite des absoluten Idealismus, durch die Hegel wesentlich seine Widersprüche herausgebracht hat, ist nun gerade das, was Schl. am meisten benutzt. Sein Werk strotzt von diesem Spiel mit leeren Beziehungen, und die stets wiederkehrende Lösung dieser Gegensätze ist, dass das Bezogene Beides zugleich oder in Einem sein solle; eine Wendung, die von dem Unkundigen leicht als eine Unmöglichkeit gefasst werden kann, in jedem Falle aber die Erkenntniss des Seienden nicht im Mindesten weiterbringt. Die trostlosen Ergebnisse solchen Spieles hat schon Plato in seinem Parmenides dargelegt, wo Sokrates zugleich als alt und jung, das Gleiche zugleich als ungleich dargelegt wird, und man hätte von Schl., als Uebersetzer Plato's, billig erwarten können, dass er nicht selbst und nicht in diesem Maasse in den gleichen Fehler verfallen würde.

Aus dieser Methode ist zunächst eine Unverständlichkeit des Werkes hervorgegangen, welche die Schriften Schelling's und Hegel's vielfach überbietet. Dieses fortwährende Spiel mit Beziehungen lässt die Darstellung nur selten zu dem Konkreten und Wirklichen herabsteigen; überall bewegt sie sich auch für das Seiende nur in den höchsten Begriffen, und man sucht vergeblich nach Beispielen, welche dem Gedanken Anschaulichkeit zu geben geeignet wären. Diese Scheu vor Beispielen ist bei Schl. um so mehr zu rügen, als er den grössten Theil seiner Begriffe mit Ausdrücken bezeichnet, deren Sinn von dem gewöhnlichen gänzlich abweicht. So steht der Leser hülflos vor bekannten Worten und weiss mit ihnen nichts anzufangen. Diese Scheu vor Beispielen ist ein charakteristisches Zeichen der dialektischen Methode; indem sie mit festen Schematen von oben an die Dinge herantritt, ist es natürlich, dass diese nirgends recht hineinpassen und deshalb gepresst und gedrückt werden müssen, um dem Schema einigermassen gerecht zu werden. Deshalb werden treffende Beispiele dieser Methode so schwer, und

Rechte; ferner die Verträge, das Eigenthum, die Organisation und die Verwaltung des Staates, die Stellung der Beamten, die Verbrechen, das ganze Kriminalrecht, die Schule, die Stellung des Staats zur Kirche, die Staatsformen der Monarchie, Aristokratie und Republik, die wichtigsten Verhältnisse des Völkerrechts, der Unterschied von Recht und Moral, die tiefere Untersuchung der Kollisionen in der Moral und vieles Andere ist entweder ganz übergangen, oder mit dürftigen Andeutungen abgefertigt.

Aber noch viel erheblicher wird dieser Mangel dadurch, dass Schl. überhaupt nur die objektive Seite des Sittlichen behandelt und die subjektive Seite absichtlich ausgeschlossen hat. Es ist ein unzweifelhaftes Verdienst Schl.'s, diese objektive Seite in ihrer Eigenthümlichkeit mehr hervorgehoben zu haben, als bis dahin die Systeme gethan, die sich wesentlich nur mit dem Subjektiven beschäftigt hatten. Indem Schl. das Sittliche in dem geschichtlichen Werden seines Inhaltes und seiner Gestalten auffasste, ging ihm die Erkenntniss auf, dass dieses Werden im Grunde ein ebenso Natürliches ist, wie die Perioden in der Entwickelung der Erde und ihrer Organismen. So verschwand das Soll und die Freiheit und das Böse aus seinem Systeme, und er hatte ganz Recht, dies Werden des ethischen Inhaltes und seiner Form mit dem Werden in der Natur gleichzustellen und damit die Ethik in Physik aufzulösen. Derselbe Gedanke, nur bestimmter ausgedrückt und aus dem schwankenden Begriff der allgemeinen Vernunft in die realen Mächte der Autoritäten übergeführt, herrscht in der realistischen Auffassung der sittlichen Welt (B. XI. 48. u. f.), wo er so viel Anstoss erregt hat. Allein wenn die Wissenschaft diese objektive Seite dargelegt hat, darf sie ihre Arbeit nicht als beendet ansehn; es liegt ihr dann das Zweite, nicht minder Wichtige ob, den Uebergang dieses objektiven Inhaltes in den einzelnen Menschen darzulegen; zu zeigen, wie in diesem Uebergange das räthselhafte Sollen seinen Ursprung hat und in dem einzelnen Menschen seine Stellung über dem Seienden erhält. Sie hat zu zeigen, durch welche Mächte sich dieser objektive Inhalt im Handeln der Einzelnen verwirklicht, und welche hemmenden Gegenkräfte sich dieser Verwirklichung entgegenstellen. Dies ist die subjektive Seite des Sittlichen; in ihr

liegen die grossen Fragen des Sollens und seines Verhältnisses zu dem Sein, die Frage nach der Möglichkeit, dies Soll der Beobachtung zu unterwerfen, die Frage der Freiheit des Willens, der Zurechnung, der Absicht und der Fahrlässigkeit, des Versuchs und der Vollendung einer That, des vereinzelten und gemeinsamen Handelns, die Frage über die Natur und das Dasein des Bösen u. s. w.

Alle diese Fragen hat Schl. von seiner Ethik absichtlich ausgeschlossen, und er hält dies für einen Vorzug seines Werkes. Aber welche andere Wissenschaft soll sie übernehmen? Ist nicht diese subjektive Seite des Sittlichen ebenso wichtig wie die objektive? Erhält nicht erst durch den Hinzutritt derselben jene ihr volles Verständniss?

Wenn so der Inhalt des Werkes auf der einen Seite sich über das Sittliche hinaus in das Grenzenlose verliert, auf der andern innerhalb des Sittlichen den Stoff kaum zur Hälfte erschöpft, wird das, was davon geboten wird, noch durch die Auflösung aller Bestimmtheit zunichte gemacht. Jede Besonderung und Begrenzung, die bei der begrifflichen Trennung des Stoffes von Schl. erreicht wird, lässt er sofort wieder durch Verneinung dieser Bestimmtheit oder durch gewaltsame Verbindung mit seinem Gegentheil in das Nebelhafte zurücktreten. Diese Behandlung zieht sich durch das ganze Werk, erreicht aber ihren Gipfel in der Tugend- und Pflichtenlehre, welche dadurch völlig unverständlich geworden ist. Diese Weise der Behandlung hat Schl. allerdings nicht selbst erfunden, er hat sie von Schelling und Hegel übernommen; aber man hätte billig erwarten sollen, dass seine amtliche Stellung als Prediger mitten in den Kämpfen des realen Lebens ihn das Werthlose dieses Spiels mit Setzen und Aufheben hätte erkennen lassen.

Es liegt diesem Verfahren die Meinung zu Grunde, dass nur auf diesem Wege die Wissenschaft im Stande sei, das Seiende in voller Wahrheit zu erreichen. Allerdings ist in den konkreten Gestalten der natürlichen und sittlichen Welt ein grosser Theil der Unterschiede fliessend, und die Stätigkeit des Raums, der Zeit, der Gestalt und Bewegung verhüllt die Bestimmtheit der Elemente und ihrer Gesetze. Aber soll das Wissen der Herr werden über das Sein, so ist es gerade seine Aufgabe, dieses

Fliessen, diese Vermischung, dieses Ineinanderübergehen der Gegensätze in seine Elemente aufzulösen und zu zeigen, dass auch hier die volle Bestimmtheit des Begrifflichen und der Gesetze besteht; dass jenes Verschwimmen nur die Verbindung der bestimmten Elemente ist, und dass es der Wissenschaft möglich ist, dieses Unfassbare zu erfassen, dieses Schwankende und Schillernde in gesetzmässige Verbindungen bestimmter Elemente umzuwandeln und so der Meister über jenes zu werden.

Was ist leichter, als zu sagen: die Ellipse ist das Ineinander von Geradem und Kreisrundem, anstatt die in ihr bestehendeu Gesetze in voller, ausnahmsloser Bestimmtheit und Schärfe aufzusuchen? Was ist leichter, als zu sagen: die Bewegung der Planeten ist ein Ineinander oder eine Einheit von Centripetal- und Centrifugalkraft, anstatt diese verwickelte und ewig veränderliche Bewegung in die einfachen und ewig festen drei Kepler'schen Gesetze aufzulösen? Was ist einfacher, als zu sagen: der Mensch und sein Leben ist ein Ineinander von Vernunft und Natur; ein Naturwerden der Vernunft und ein Vernunftwerden der Natur; anstatt durch mühsame Beobachtung und aushaltendes begriffliches Trennen und Beziehen die bestimmten, ausnahmslos geltenden Gesetze seiner Elemente aufzusuchen, und zu zeigen, wie jenes Fliessen und Schweben in dem Konkreten nur aus der Verbindung und Wechselwirkung fester Elemente und Kräfte hervorgeht?

Gerade in jener Weise verfährt aber Schl. Die festen und bestimmten Gesetze, welche die Menschheit durch viel tausendjährige Beobachtung und unzählige Proben aus der sittlichen Welt bereits ausgesondert hat und als den Inhalt des Rechts und der Moral bewahrt und hochschätzt, werden bei Schl. in jene trübe Mischung zurückgeworfen, aus der sie nur durch die Anstrengung der erhabensten Geister gelöst worden sind. Weil in der sittlichen Wirklichkeit diese Elemente und Regeln sich auf das mannichfachste mischen und durchkreuzen, hemmen und stärken, aus Einem in das Andere übergehen und dadurch eine stätige, fliessende Einheit darstellen, deshalb, meint Schl., dürfe auch das Wissen diese Einheit nicht trennen, die Mischung nicht sondern, ohne das Wesen der sittlichen

Gestalten zu verlieren. Allein solche Methode erreicht statt der Erkenntniss ihr Gegentheil, und beim Schluss des Buches ist die Klarheit und die Schärfe des Blickes in die sittliche Welt nicht gesteigert, sondern ein trüber Flor hat sich davor gelagert, und das Auge erkennt selbst das nicht mehr, was ihm schon klar war, ehe das Buch noch geöffnet wurde.

Damit zusammen hängt die Scheu Schl.'s, in die Wirklichkeit und das Konkrete aus dem Aether seiner höchsten Begriffe hinabzusteigen. Mit Ausnahme des konstruktiven Theiles der Güterlehre geht der Gedankengang in seiner Ethik nie aus den obersten Begriffen heraus, und selbst hier schreitet die Bewegung überwiegend in leeren Beziehungen fort, welche den schmalen Raum für die Begriffe des Seienden noch mehr verengen. Anstatt dass diese obern Begriffe wesentlich als die Mittel behandelt würden, um mit ihrer Hülfe die wirkliche Welt zu verstehen und in den Gesetzen ihrer Bewegung zu erkennen; anstatt dass die konkreten Gestalten in ihrer Besonderung verfolgt und ihre Räthsel als die Verbindung klarer Elemente dargelegt würden; anstatt dass diese Arbeit als die Hauptsache behandelt würde, welche durch die hervortretende Harmonie zwischen den Elementen und den verwickelten Erscheinungen zugleich den Autor wie den Leser befriedigt, wird die Anwendung jener höchsten Begriffe auf das reale Leben überall abgehalten, als ob dies unter der Würde des spekulativen Geistes wäre. Jede eindringende Betrachtung der lebendigen Gestaltungen wird vermieden, aus Scheu, die künstlichen Netze der Spekulation möchten dabei zerreissen.

Der Unterzeichnete hat sich nur ungern zu dieser dem Werk vorauseilenden Kritik entschlossen; allein bei der besonderen Schwierigkeit, welche hier die Erläuterungen zu überwinden hatten, musste die Grundlage, von der dabei ausgegangen worden, im Voraus angegeben und die unvermeidliche Einseitigkeit der einzelnen Bemerkungen im Voraus ergänzt werden. Die Richtigkeit des obigen Urtheils hat sich deshalb erst an den einzelnen Paragraphen zu bewähren, wo der Leser durch Darlegung der entgegengesetzten Auffassungen in den Stand gesetzt ist, sich selbst zu entscheiden. In jedem Falle kann eine solche direkte und offene Gegenüberstellung der spekula-

tiven und der beobachtenden Methode innerhalb der Ethik und gerade bei den einzelnen bestimmten Fragen der Wahrheit nur förderlich sein. Selbst wenn der Leser auf der Seite des Autors verharren sollte, kann solcher Angriff vom entgegengesetzten Standpunkte aus seine Ueberzeugung nur klären. Es genügt nicht, vor dem Gegner die Augen zu schliessen und sich seines eignen Besitzes in gemüthlicher Abgeschlossenheit zu erfreuen; man muss dem Gegner in das Auge sehen und ihm zeigen können, wo die Stelle ist, an der er verwundbar ist und die Wahrheit verlassen hat. Selbst die entschiedenen Verehrer und Anhänger Schl.'s werden es daher hoffentlich nicht unter ihrer Würde halten, die Einwürfe eines Gegners zu prüfen; den Schülern des grossen Mannes aber kann es nur nützen, wenn sie einmal, aus dem weichlichen Spiel und dem süssen Klang ihrer gewohnten Phrasen aufgerüttelt, nach dem Sinn und der Wahrheit derselben ernstlich gefragt werden.

Was die äussere Ausstattung anlangt, so schien es bei der Zersplitterung des Inhaltes, welche durch die mehreren Manuskripte schon in dem Werke selbst besteht, zulässig, die Erläuterungen gleich dem Texte selbst in Anmerkungen beizufügen. Die von dem Unterzeichneten herrührenden Anmerkungen sind sämmtlich durch einen Strich von den Zusätzen und Anmerkungen des Werkes selbst geschieden und an den fortlaufenden Ziffern erkennbar. Um diese Anmerkungen nicht übermässig auszudehnen, ist bei wichtigern Fragen für die tiefere Begründung oder weitere Ausführung des Gedankens auf die in B. I. u. XI. der Phil. Bibl. gegebenen Einleitungen Bezug genommen worden. Wenn in den Anmerkungen die Verehrer Schl.'s hie und da die Bescheidenheit vermissen sollten, wie sie sich einem solchen Manne gegenüber geziemt, so möge hier ein für allemal bemerkt sein, dass diese Bestimmtheit der Urtheile nur der Klarheit und Kürze dienen, aber keine anmassliche Untrüglichkeit der eignen Ansicht ausdrücken soll.

Berlin, im Dezember 1869.

v. Kirchmann.

Erklärung der Abkürzungen.

Schl.	bedeutet	Schleiermacher.
B. I. oder B. XI.	„	den ersten oder eilften Band der phil. Bibl.; die arabische Ziffer daneben die Seitenzahl.
Ph. d. W.	„	die Philosophie des Wissens von J. H. v. Kirchmann. Berlin 1864 bei Springer.
Aesth. I. 237.	„	Aesthetik auf realistischer Grundlage von J. H. v. Kirchmann. Berlin 1868 bei Springer. Band I. Seite 237.
(a.)	„	das Manuskript Schl.'s von 1827. (Vgl. d. Vorrede.)
(b.)	„	die Manuskripte Schl.'s zwischen 1812 bis 1827.
(c.)	„	das Manuskript Schl.'s von 1812.
(d.)	„	das Manuskript Schl.'s von 1805.
(e.)	„	das Manuskript Schl.'s vor 1805.
(z.)	„	die Manuskripte von 1832.
A. v. Schw.	„	eine Anmerkung des ersten Herausgebers Dr. Schweizer.

Inhalts-Verzeichniss.

	Seite
Vorwort	I
Allgemeine Einleitung §. 1—122	3—130
I. Bedingungen für die Darstellung einer bestimmten Wissenschaft. §. 1—21	3— 20
II. Ableitung des Begriffs der Sittenlehre. §. 22—61	20— 61
III. Darlegung des Begriffs der Sittenlehre. §. 62—109	62—109
IV. Gestaltung der Sittenlehre. §. 110—122 . .	110—130
Der Sittenlehre erster Theil.	
Lehre vom höchsten Gut. §. 123—291.	
Einleitung. §. 123—144	131—155
Erste Abtheilung.	
Grundzüge. §. 145—197. S. 156—171.	
Die Vernunftthätigkeit ist organisirend und symbolisirend. §. 145—156	156—170
Die Vernunftthätigkeit ist identisch und individuell. §. 157—159	171—180
Combination beider sich kreuzenden Theilungen. §. 160—176.	
Das Organisiren im Charakter der Identität bildet das Verkehr. §. 160—162	181—183
Das Organisiren im Charakter der Individualität bildet das Eigenthum. §. 163—167	184—189
Das Symbolisiren im Charakter der Identität ist das Wissen. §. 168—171	190—199
Das Symbolisiren im Charakter der Individualität ist das Gefühl. §. 172—176	200—209
Verhältniss der Einzelnen unter einander in diesen verschiedenen Beziehungen. §. 177—184.	
Im Verkehr ist es das Verhältniss des Rechts. §. 177. 178	209—214

Seite

Im Wissen das Verhältniss des Glaubens. §. 179. 180 . . . . . 214—219
Im Eigenthum das Verhältniss der freien Geselligkeit. §. 181. 182 . . . . . 219—223
Im Gefühl das Verhältniss der Offenbarung. §. 183. 184 . . . . . 224—228
Nothwendigkeit und Natur des Maasses für die sittlichen Gemeinschaften. §. 185—197. 228—250

Zweite Abtheilung.

Elementarischer Theil oder Ausführung der Gegensätze. §. 198—257.

I. Die organisirende Thätigkeit.

a) Ganz im allgemeinen betrachtet, §. 198—212 . . . . . 250—272

Sie zerfällt in
Gymnastik. §. 205.
Mechanik. §. 206.
Agricultur. §. 207.
Sammlung. §. 208.

b) Unter ihren entgegengesetzten Charakteren. §. 213—233.
1. Dem der Identität. (Theilung der Arbeiten und Tausch.) §. 213—225 . . . . . 272—289
2. Dem der Individualität. (Hausrecht und Gastlichkeit.) §. 226—233 . . . . . 290—302

II. Die symbolisirende Thätigkeit.

a) Ganz im Allgemeinen betrachtet. §. 234—244. . . . . 303—321
b) Unter ihren entgegengesetzten Charakteren. §. 245—257.
1. Dem der Identität. §. 247—252. . . . . 321—331
2. Dem der Individualität. §. 253—257 . . . . 332—348

Dritte Abtheilung.

Constructiver Theil oder von den vollkommen ethischen Formen. §. 258—291.

Von den Geschlechtern, der Familie und der Nationaleinheit. (Zusammensein beider ethischen Functionen in beiden Charakteren.) §. 258—267 . . . . . 349—369
Vom Staat. (Die Form, die sich auf die identisch organisirende Thätigkeit bezieht.) §. 268—277 . . 369—387
Von der nationalen Gemeinschaft des Wissens. (Die Form, die sich auf die identisch symbolisirende Thätigkeit bezieht.) §. 278—282 . . . . . 388—407

Seite

Von der freien Geselligkeit. (Die Form, die sich auf die individuell organisirende Thätigkeit bezieht.) §. 283—286 . . . . . 408—416
Von der Kirche. (Die Form, die sich auf die individuell symbolisirende Thätigkeit bezieht.) §. 287—291 . . . . . 416—432

Der Sittenlehre zweiter Theil.

Tugendlehre. §. 292—317.

Einleitung. §. 292—297. . . . . 432—454

A. Die Tugend als Gesinnung. §. 298—309.

Einleitung. §. 298 . . . . . 455—456
1. Die Weisheit. §. 299—302. . . . . 457—470
2. Die Liebe. §. 303—309 . . . . . 471—492

B. Die Tugend als Fertigkeit. §. 310—317.

Einleitung. §. 310—312 . . . . . 493—497
1. Die Besonnenheit. §. 313—314. . . . . 498—509
2. Die Beharrlichkeit. §. 315—317. . . . . 509—528

Der Sittenlehre dritter Theil.

Pflichtenlehre. §. 318—356.

Einleitung. §. 318—332. . . . . 529—551

A. Universelle Seite. §. 333—342.

1. Von der Rechtspflicht. §. 333—337. . . . . 552—569
2. Von der Berufspflicht. §. 338—342. . . . . 570—582

B. Individuelle Seite. §. 343—356.

Vorbemerkung . . . . . 583—584
1. Von der Gewissenspflicht. §. 343—348 . . . 584—589
2. Von der Liebespflicht. §. 349—356. . . . . 590—595

Friedrich Schleiermacher's

philosophische Sittenlehre.

Allgemeine Einleitung. (a.)

I. Bedingungen für die Darstellung einer bestimmten Wissenschaft.*)

§. 1 Soll irgend eine besondere Wissenschaft vollkommen dargestellt werden: so darf sie nicht rein für sich anfangen, sondern muss sich auf eine höhere, und zuletzt auf ein höchstes Wissen beziehen, von welchem alles einzelne ausgeht. [1])

*) Ein älteres Manuscript, die drittletzte oder zweite Bearbeitung, die hier mit (c.) bezeichnet ist, setzt dafür: Uebergang von der Kritik zur realen Darstellung. Von hier an, bis etwas anders angezeigt wird, ist die vierte also letzte Bearbeitung dieser allgemeinen Einleitung wiedergegeben, die mit (a.) bezeichnet ist. (A. v. Schw.)

[1]) Der Abschnitt I. dieser Einleitung ist ein Stück aus der Philosophie des Wissens. (B. I. 95.) So voraussetzungslos hier Schleiermacher zu beginnen versucht, so wenig ist dies in Wahrheit der Fall. In diesen Paragraphen stecken eine Anzahl Begriffe und Sätze, die nicht von der Art sind, um aller Erläuterung und Begründung entbehren zu können; und doch bleibt Beides hier aus. Schleiermacher hat allerdings auch Vorlesungen über Dialektik gehalten und Manuscripte darüber hinterlassen, welche nach seinem Tode von dem Prediger Jonas als Dialektik Schleiermacher's im Jahre 1839 herausgegeben worden sind. Indess finden sich in dieser nicht genau dieselben Gedanken, vielmehr erscheint dieser Abschnitt hier als das Neueste und am sorgfältigsten Ausgearbeitete

(a.) Einer besonderen Wissenschaft sind nothwendig mehrere beigeordnet. Jede sei Entwickelung einer bestimmten Anschauung: so gehören diese entweder zusammen als

---

in dieser Materie. Deshalb fehlt auch alle Hinweisung auf ihre Begründung in einer anderweit vorgetragenen Dialektik.

Jede Philosophie muss allerdings mit gewissen Principien (ἀρχαί) oder fundamentalen Sätzen beginnen, die nicht weiter bewiesen werden können. Dies liegt in dem Verhältniss des Wissens zum Sein; die Beweise reichen von Einem zum Andern nur innerhalb des Wissens; man kann damit nur Gewusstes aus Gewusstem begründen; allein das Wissen bedarf auch einer Brücke zwischen Sein und Wissen. Dafür ist kein Beweis möglich. Ebenso ist innerhalb des Wissens und Seins die Unmöglichkeit des sich Widersprechenden nicht weiter zu begründen, da alle Beweise sich schon darauf stützen. Deshalb erkennt der Realismus zwei solche fundamentale Sätze an, 1) das Wahrgenommene ist, 2) das sich Widersprechende ist nicht. Allein damit schliessen auch bei ihm diese unbewiesenen Sätze; alles Weitere wird aus diesen Sätzen begründet, und selbst jene beiden Sätze haben wenigstens die Nothwendigkeit für sich, mit welcher sie in allem Wissen der Menschen sich geltend machen.

Hier wird dagegen der Leser gleich in eine Fülle verwickelter und schwieriger Begriffe und Sätze eingeführt, deren Begründung völlig ausbleibt. Gleich im §. 1 wird im Sinne des absoluten Idealismus die Wahrheit nicht auf die Ueberleitung des Seins in das Wissen (durch Wahrnehmung), sondern auf die Ableitung aus einem höchsten Wissen gestützt; und in §. 21 wird ausdrücklich erklärt, dass die Ethik in dieser Weise aus einem höchsten Wissen abgeleitet werden solle. Allein die nähere Erklärung des Vorganges und der Beweis für seine Wahrheit bleibt aus. Hegel hat dies bekanntlich in der dialektischen Entwickelung der Gegensätze und speculativen Einheit ihrer in dem höhern Begriffe versucht; allein der Versuch ist nach der jetzt sich immer allgemeiner ausbreitenden Ueberzeugung verunglückt. Den Schein und die Täuschung, die in diesem Spiel der dialektischen Entwickelung enthalten

Theile einer grössern, aus welcher allein ihr Zusammengehören kann verstanden werden, und so fort bis zu einer höchsten alles unter sich begreifenden Anschauung, welche dann der Gegenstand der höchsten Wissenschaft wäre; oder sie gehören auseinander, und auch dann ist jede nur vollkommen Wissenschaft, wenn dies Verhältniss mitgewusst wird, dessen Erkenntniss dann das höchste Wissen wäre.

Jede besondere Wissenschaft sei ein ganzes von Folgerungen aus einem bestimmten Punkt: so ist dieser entweder als ein untergeordneter selbst durch Folgerung gefunden bis auf einen höchsten, der mit der Art ihn zu finden zugleich nothwendig und ursprünglich gesetzt ist durch das höchste Wissen, ohne welches dann auch jene Wissenschaft nicht vollkommen ist; oder die Anfangspunkte aller besonderen Wissenschaften sind jeder für sich ursprünglich gesetzt, und dann sind sie nur vollkommene Wissenschaften, wenn das Verhältniss ihrer Anfänge unter sich gewusst wird, welches dann das höchste Wissen wäre.

(z.)*) Eine einzelne Wissenschaft kann nicht für sich fertig werden. Kann man von einem höchsten Wissen ausgehen durch Entgegensetzung: so kann alles einzelne von oben herab als Wissen werden. Aber jenes höchste Wissen kann kein bestimmtes Sein als Gegenstand ausser sich haben, denn diesem müsste anderes coordinirt sein. Es kann also nur selbst sein Gegenstand sein. Sollen aber von einem solchen aus die einzelnen Wissenschaften

---

sind, hat der Verfasser dieser Erläuterungen anderwärts dargelegt, worauf hier verwiesen werden muss. (B. I. 46. Aesth. I. 28.) Obgleich nun Schl. sich zu dieser speculativen Methode hier offen bekennt, so ist er doch nicht kühn genug, sie, wie Hegel, in strenger Consequenz festzuhalten. Das Folgende wird ergeben, dass Schl. den Inhalt ziemlich unbefangen der Erfahrung entnimmt und also die Principien des Realismus benutzt. Indem dies aber nur verhüllt und gleichsam unbewusst geschieht, und dabei diese Quelle durch den Nebel einer dialektischen Ableitung verdeckt wird, muss die Wahrheit des Resultates darunter leiden, und zugleich die Darstellung in ein Dunkel gerathen, welches aufzuhellen sich oft als unmöglich erweisen wird.

zu Stande kommen: so müsste es zugleich den Theilungsgrund für diese in sich enthalten. — Man hat beides nicht immer verbunden. Seit Aristoteles fast immer Metaphysik und Logik getrennt, erstere dann selbst wieder Mannigfaltiges und nicht die Gesammtconstruction enthaltend. Neuerlich mehr zur Einheit zurückgekehrt, und jedes System seine Encyklopädie. Daher mehrere gleichzeitige Gestaltungen derselben Wissenschaft, Physik mechanische und dynamische, Ethik eudämonistische und imperative. Bei ähnlichem Verfahren also auch Einseitigkeit zu besorgen.

*) Diese, als das Neueste, einzuflechtenden einzelnen Erläuterungen, die Schl. zum Behuf seiner Vorlesungen von 1832 niederschrieb, sind hier durch (z.) bezeichnet. (A. v. Schw.)

(c.)*) Die Mittheilung einer besondern Wissenschaft für sich kann keinen absoluten Anfang haben. Die einzelne Wissenschaft kann auch nicht einen unmittelbar gewissen Satz an ihrer Spitze haben.

*) Mit (c.) wird die drittletzte oder der Zeit nach zweite Bearbeitung bezeichnet. (A. v. Schw.)

§. 2. Auch in ihrer Ableitung vom höchsten Wissen kann eine untergeordnete Wissenschaft nur mit den ihr beigeordneten und entgegengesetzten zugleich vollkommen verstanden werden. [2])

---

[2]) Hier verlangt Schl. für das Verständniss der Wahrheit nicht bloss ihre Ableitung aus einem höchsten Wissen, sondern auch die Kenntniss ihrer Ausdehnung über ihr ganzes Gebiet. Dann wäre die Wahrheit dem Menschen für ewig verschlossen; denn diese vollendete Ausbreitung des Wissens gilt Schl. selbst als ein Ideal, dem die Menschheit sich nur nähern könne. Selbst die Mathematik enthielte dann nur ein noch unvollkommen verstandenes Wissen.

Der Beweis Schl.'s dafür stützt sich, soweit er nicht tautologisch ist, darauf, dass das Verhältniss eines besonderen Wissens zu dem übrigen ohnedem nicht gekannt werde. Hier liegt der Irrthum. „Verhältniss" ist eine blosse Beziehung innerhalb des Denkens, welche durch ihren Hinzutritt den Inhalt des Seienden, d. h. das

Jede sei von den andern verschieden nur durch den Gegenstand: so ist das Herausnehmen eines bestimmten Gebietes aus einer allgemeineren Anschauung nur begriffen, wenn auch das nicht mit eingeschlossene in seinem Verhältniss zur höhern Anschauung ausdrücklich begriffen ist; und eine bestimmte Reihe von Folgerungen aus einem Punkt ist nur begriffen, wenn die übrigen ebenfalls in Absicht auf ihren Ursprung aus demselben Punkt begriffen sind.

Jede sei von den andern verschieden auch durch das Verfahren: so ist auch das bestimmte Verfahren in einer jeden nur vollkommen erkannt, wenn das neben ihm bestehende als solches auch erkannt ist.

§. 3. Ausser der Ableitung vom höchsten Wissen betrachtet, sind alle besonderen Wissenschaften nur ein Werk der Meinung.

Wenn Gesetz der Aussonderung einer Masse des Wissens aus dem ganzen, und Unterschied des eingeschlossenen und nicht eingeschlossenen nicht erkannt ist: so ist es nur willkürlich, dass und wie man einiges Wissen anderem entgegensetzt und von dem übrigen gesondert zu einem Ganzen bildet. Die Willkür im Denken aber ist Meinung.

(b.)*) Wenn aber das Gesetz der Aussonderung und das Wesen des nicht ausgesonderten gegeben ist: so ist es aus der höchsten Wissenschaft selbst abgeleitet.

*) Mit (b.) wird die vorletzte Bearbeitung bezeichnet, welche, wie die ihr entnommenen Sätze zeigen, nicht schon in Paragraphen und Erläuterungen verarbeitet, sondern

---

Wissen von ihm in keiner Weise vermehrt, sondern diesen Inhalt nur in gewissen Formen des Denkens ordnet und bezieht. Deshalb ist die Erkenntniss des Einzelnen nicht von der Erkenntniss alles Andern bedingt. Die Wissenschaft beginnt nicht mit der Unwahrheit und ist keine blosse Annäherung an die Wahrheit, sondern sie hat das Wahre und sein Verständniss schon im Beginne, und nur die Reinigung des Wissens von dem ihm anhängenden Falschen und die Ausbreitung der Wahrheit, dem Gegenstande nach, ist im Wachsen.

bloss in Form von Paragraphen vorliegt, gleich der drittletzten c. — Uneingeklammerte Citate sind von Schl.

§. 4. Inwiefern etwa das höchste Wissen selbst ein Mannigfaltiges, Wissenschaft, wäre: so würde von dem einzelnen darin enthaltenen das obige §. 2 und 3 ebenfalls gelten.

Denn dieses einzelne wäre ebenso nothwendig einander beigeordnet und entgegengesetzt, entweder durch Abstammung von einem höchsten Anfang oder schlechthin, und ist nur vollkommen verstanden, wenn dieses Verhältniss verstanden ist.

(b.) Inwiefern jedes einzelne bestimmte Wissen als solches einem anderen entgegengesetzt sein muss, gilt eben dieses auch von allem einzelnen Wissen, das in der obersten Wissenschaft selbst begriffen wäre, in Beziehung auf den obersten Satz derselben.

§. 5. Das höchste Wissen ist aber auch nur vollkommen verstanden, wenn das besondere untergeordnete vollkommen verstanden ist. [3])

---

[3]) Schl. gebraucht in §. 2 und 5 den Ausdruck: „Ein Wissen vollkommen verstehen." Allein das Verständniss ist in jedem Wissen selbst enthalten; ein noch nicht verstandenes Wissen ist für den Betreffenden noch gar kein Wissen, sondern nur ein Hören von Lauten. Es kann also damit nur die Wahrheit des Wissens gemeint sein. Der Mensch soll diese Wahrheit erst erreichen, wenn er nicht bloss Alles weiss, wie es neben einander besteht (§. 2), sondern wie es auch aus einander entsteht (§. 5). Im Sinne der dialektischen Methode ist dies consequent, führt aber dahin, dass die Wahrheit auch aus diesem Grunde für den Menschen ein nie zu erreichendes Ideal bleibt. Hegel wich dieser Folgerung aus, indem er die Entwickelung der Idee zu seiner Zeit für vollendet erklärte; das absolute Wissen sollte durch seine Philosophie erreicht sein. Schl. mochte dem nicht beitreten; ihm galt diese vollendete Entwickelung für unerreichbar, und damit war er genöthigt, alles gegenwärtige Wissen nur als eine Annäherung zur Wahrheit, d. h. als die Unwahrheit zu

Denn bildet beides keinen Gegensatz: so ist auch das höchste Wissen nicht das höchste; ist beides entgegengesetzt: so ist auch jedes nur verstanden mit seinem Gegensatz zugleich.

(b.) Jedes Auffassen eines Wissens mit seinem Gegensatz setzt voraus ein Wissen dessen, was durch diesen Gegensatz getheilt ist, und jedes Auffassen eines einfachen Wissens ist zugleich ein Wissen dessen, was darin entgegensetzbar ist.

§. 6. Alles Wissen kann also nur insgesammt zugleich vollendet sein und vollkommen.

Wegen 1, 2, 4 und 5, da alles Wissen entweder schlechthin einfach ist und dann das höchste, oder abgeleitet zusammengesetzt also entgegengesetzt, und dann in ein bestimmtes Gebiet des Wissens, eine Wissenschaft, gehörig.

Anmerkung. Von hier aus kann man 1) alles Interesse am Wissen für Wahn erklären und alle Bearbeitung der Vorstellungen nur auf den Empfindungszustand beziehen, 2) die Wissenschaft aufgeben, aber doch eine Läuterung der Meinungen und Ausmerzung des Irrthums anstreben, 3) die Wissenschaft im höchsten Sinn ansehen als das innerlich vollendete, aber zugleich erkennen, dass die wirkliche Wissenschaft sowohl als auch die wirkliche Darstellung des höchsten Wissens immer nur Abbild sein kann, in der Annäherung begriffen.

§. 7. Bis dahin ist kein Grund, weshalb nicht das Wissen auf allen Punkten zugleich sollte im Werden begriffen sein.*) [4]

*) In den Vorlesungen 1832 sagte Schl. in dieser Hinsicht, man müsste entweder überall zugleich anfangen, oder es sei gleichgültig, wo man anfange, aber dann sei alles andere Wissen vorausgesetzt. — Darum nennt er hier jeden Anfang gleich unvollkommen.

---

setzen, denn zwischen Wahrheit und Unwahrheit giebt es kein Mittleres.

[4]) Dieser §. 7 stimmt nicht mit dem von Schl. adoptirten Princip der dialektischen Entwickelung, wonach die Wahrheit nur durch Ableitung von dem höchsten Wissen

Da sowohl niederes und höheres als beigeordnetes und entgegengesetztes in der Vollendung gleich sehr durch einander bedingt und jedes ein gleich nothwendiger Theil des ganzen ist: so kann jeder Punkt gleich gut Anfangspunkt werden durch die Richtung auf das Wissen überhaupt, und jeder Anfang ist gleich unvollkommen.

§. 8. Die Darstellung einer einzelnen Wissenschaft kann unvollkommen anfangen, entweder indem sie auf kein höchstes Wissen bezogen, sondern unabhängig hingestellt wird, oder indem sie von einem höchsten Wissen abgeleitet wird, das aber selbst nirgend vollkommen vorhanden und dargestellt ist. [5])

---

gewonnen werden kann und deshalb bei diesem beginnen muss. Alles durch Beobachtung gewonnene Wissen gilt deshalb bei Hegel als die Unwahrheit. Schl. kann sich zu dieser Härte nicht entschliessen; allein damit geräth er in das Princip der Beobachtung. Bei dieser gilt die Wahrnehmung als die Brücke, welche den Inhalt des Seienden in das Wissen überleitet, und nur deshalb ist bei ihr der Anfang gleichgültig; jede Sinnes- und Selbstwahrnehmung führt schon die Wahrheit bei sich. Diese beiden Principe schliessen einander aus; indem Schl. sie zu verbinden sucht, müssen seine Beweise schwankend werden und das System in ein Schaukeln gerathen, das später oft genug sich zeigen wird. Ueberhaupt ist der Begriff von dem „Werden des Wissens“ bedenklich. Ein Wissen kann mit Unwahrem gemischt sein; es kann sich auch durch neue Wahrheiten vermehren; allein beides führt zu keinem Werden der Wahrheit, in welcher Vorstellung liegt, dass das Falsche allmälig und stetig in das Wahre sich umwandeln könne, und dass die Wahrheit verschiedener Grade fähig sei. Der dialektischen Entwickelung liegt allerdings ein solcher Gedanke zu Grunde, allein deshalb ist sie selbst eine Unwahrheit.

[5]) In diesem Paragraphen liegt, dass der Weg zur Wahrheit, wenn er der der dialektischen Entwickelung sein soll, unmöglich ist. Denn fängt die Entwickelung nicht mit dem Höchsten an, so ist es keine rechte, und fängt sie mit einem falschen Höchsten an, so kann auch dann

Im ersten Fall will sie sich innerhalb ihrer Grenzen möglichst vollenden, ihre Ableitung aber hinzufügen, wenn das gleichzeitig werdende höchste Wissen wird vollendet sein. Im andern Falle will sie im Zusammenhang mit dem gleichzeitig werdenden höchsten Wissen selbst werden, und behält sich vor nach allen Seiten hin sich zu vollenden, indem alles vollendet wird.

(b.) Reisst man die einzelne Wissenschaft von der obersten völlig los: so eignet man ihr willkürlich eine ihr nicht gebührende Selbstständigkeit zu; leitet man sie aber von einer noch nicht anerkannten Darstellung des höchsten Wissens ab: so kann das, was den Grund der Gewissheit der Wissenschaft enthalten soll, selbst nur als Meinung auftreten.

§. 9. Bei der ersten Art des Anfangs ist die Bestimmung des Gegenstandes der Wissenschaft willkürlich, und die ganze Darstellung sinkt in das Gebiet der Meinung zurück.

Denn die Nothwendigkeit kann nicht erkannt sein, dass der Gegenstand als Gegenstand des Wissens ein besonderes und ganzes für sich ist (§. 3). Dies hindert aber nicht, dass nicht alle Theile der Darstellung vollkommen wahr seien. [6])

---

die Wahrheit nicht erreicht werden. Hegel stellte deshalb in seiner Idee und in seinem absoluten Wissen diesen höchsten Punkt als erreicht unzweifelhaft hin, und nur so kann die Methode sich ohne Widerspruch als den Weg zur Wahrheit behaupten.

Indem Schl. auch hier sich mehr innerhalb des gewöhnlichen Vorstellens zu halten sucht, geräth er mit dem dialektischen Princip in Widerspruch, und sein Beweis für die Wahrheit des Paragraphen ist zugleich der Beweis für die Unwahrheit des Princips.

[6]) Hier erkennt Schl. an, dass auch eine unvollkommen anfangende Wissenschaft dennoch in allen ihren Theilen wahr sein könne. Dies widerspricht nicht allein dem dialektischen Princip, sondern auch den vorgehenden Paragraphen, wonach das vollkommene Wissen nur auf dem Wege der Ableitung von dem wirklichen höchsten Wissen

(z.) Geschichtlich sind die realen Wissenschaften eher entstanden als die dialektischen, und wir sind noch nicht auf dem Punkte dieses umzukehren. Die Zusammenstellung erscheint hier willkürlich und von fremdem Interesse ausgehend. Wenn aber auch die Anfänge der einzelnen Wissenschaften von fremdem Interesse ausgehen können, so hat doch die ächt wissenschaftliche Richtung immer auch frühzeitig sich geltend gemacht.

§. 10. Die Abgrenzung der Wissenschaft muss also durch ein dem Wissen fremdes Interesse bestimmt worden sein.

---

gewonnen werden kann. Soll hier kein Widerspruch sein, so muss Schl. zwischen vollkommenem und wahrem Wissen einen Unterschied ziehen. Diese wichtigen Punkte lässt aber Schl. unaufgeklärt, vielmehr wird in dem späteren §. 26 das vollkommene Wissen ausdrücklich als identisch mit dem wahren Wissen gesetzt. Wahrscheinlich setzt hier Schl. diesen Unterschied in das Systematische des Wissens; nur wenn man alles Wahre, und nur wenn man es in seiner Ableitung von dem höchsten Wissen kennt, ist es neben dem wahren Wissen auch ein vollkommenes Wissen. — Sollte dies die Meinung Schl.'s sein, so wendet er sich hier wieder streng dem dialektischen Princip zu. Für das Princip der Beobachtung ist das System nur ein Mittel, die Wahrheit den einzelnen Menschen leichter mitzutheilen; an sich ist die Ordnung, in welche der Inhalt gestellt wird, für dessen Wahrheit gleichgültig. (B. I. 83.)

Im Zusatz unterscheidet Schl. reale und dialektische Wissenschaften; der Sinn dieser Worte ist zweifelhaft; man kann diesen Unterschied auf den Gegenstand beziehn; dann sind die realen Wissenschaften die des Seins, die dialektischen die des Wissens (Philosophie des Wissens); man kann den Unterschied aber auch auf die Form der Behandlung beziehen; dann sind die realen Wissenschaften die, welche von dem Princip der Beobachtung (von den zwei Fundamentalsätzen des Realismus) ausgehen, und die dialektischen die, welche das Princip der Ableitung ihrer Wahrheit von einem höchsten Wissen zu Grunde legen. In diesem Sinne ist die moderne Naturwissenschaft real, die Hegel'sche Naturphilosophie aber dialektisch.

Denn sie muss einen Grund haben. Von der Richtung auf das Wissen aber kann nicht die Losreissung aus dem Zusammenhang mit der Gesammtheit des Wissens ausgehen. Am besten noch ist dieses Verfahren, wenn es gegründet ist in dem Interesse an dem Gegenstande an und für sich. Jede andere Entstehungsart ist noch zufälliger und lässt also noch weniger Wahrheit in der Darstellung erwarten.*)

*) Schl. führt in den Vorlesungen besonders auch das Interesse an der Existenz an als etwas, wodurch der Mensch zur Bearbeitung vieler Wissenschaften getrieben wird. Z. B. die Ethik selbst kann aus diesem Interesse entstehen, wird dann aber eine eudämonistische Richtung erhalten. (S. z.)

(z.) Denn dieses Wohlgefallen an dem Gegenstand ist eine Wahlverwandtschaft mit dem Gegenstand, eine Vorliebe für die Beschäftigung mit ihm.

(z.) Wenn die Wissenschaften von einem fremden Interesse aus betrieben werden, so entstehen Begriffsbildungen und Eintheilungen, welche, wenn die wissenschaftliche Grundlage gefunden ist, wieder aufgehoben werden müssen. Beispiel von Botanik.*) Da nun der Inhalt unsrer Wissenschaft (der Ethik) auch in genauer Beziehung auf die Existenz steht: so müssen wir auch hier gegen dasselbe auf unserer Hut sein. 7)

*) Vorlesung. Z. B. die Botanik konnte betrieben werden aus einem Interesse an der Existenz, welches die Gewächse zum Frommen menschlicher Nahrung betrachtet.

---

7) Jede Eintheilung einer Wissenschaft hat etwas Willkürliches, wovon der letzte Grund eben darin liegt, dass das System, in welches der Inhalt einer Wissenschaft geordnet wird, aus dem Gegenstand selbst nicht abgeleitet werden kann. Umgekehrt liegt selbst den sonderbarsten Eintheilungen ein Interesse der Menschen zu Grunde, also ein Begehren oder ein Gefühl, was mit der Erkenntniss des Gegenstandes ursächlich verknüpft ist; solche Eintheilung hat also ebenfalls eine reale Unterlage, und man kann nicht behaupten, dass die Verfolgung der Wirkungen eines Gegenstandes nach irgend einer Richtung nicht zu seiner Erkenntniss gehöre. So ist die Betrachtung und Eintheilung der Pflanzen von dem medicinischen Stand-

Da entsteht die Eintheilung z. B. in Kraut und Unkraut; oder aus einem Interesse des Wohlgefallens, dann sind es Ziergewächse und andere; oder aus medicinischem Interesse, dann sieht man heilende und nicht heilende Kräuter u. s. w. Alles dieses muss weggeräumt werden, wo die Wissenschaft aus der Richtung auf das Wissen selbst entsteht.

(b.) Die Willkür ist dabei durch ein dem Wissen fremdes Interesse bestimmt, es sei nun das an der Beschäftigung mit dem Gegenstande, oder das an einer Einwirkung des Gegenstandes oder seiner Erkenntniss.

§. 11. Verschiedene Darstellungen derselben Wissenschaft können auf diese Art zu Stande kommen bei völlig gleichem Stande des höchsten Wissens.

Weil nämlich die willkürliche Bestimmung des Gegenstandes mannigfaltig ist, und das bestimmende Interesse ebenfalls.

(b.) Die sogenannte eudämonistische und rationale Ethik sind verschiedene Darstellungen dieser Art und gründen sich auf eine solche Verschiedenheit des Interesse. Man begreift hieraus, wie verschiedene Darstellungen derselben Wissenschaft von gleichen Voraussetzungen anfangend bei ganz verschiedenen Resultaten endigen können, und umgekehrt.

§. 12. Da Gegenstand und Behandlung hier nicht nothwendig durch einander bestimmt sind, so können sich Anfangspunkte und Ergebnisse in diesen Darstellungen ganz verschieden verhalten.

---

punkte aus eine reale Erkenntniss. Der Realismus kann deshalb den hier von Schl. hervorgehobenen Gegensatz von falschen und wahren Eintheilungen nicht anerkennen. Ueberall sind es nur Interessen der Person des Lehrers oder Lernenden, welche das System bestimmen. (B. I. 83.) Zweideutig ist aber der Wort „Darstellung“ in §. 11. So trifft der Unterschied der eudämonistischen und rationalen Ethik nicht die Anordnung des sittlichen Inhaltes, sondern den Begriff desselben; das Sittliche ist in beiden dem Gegenstande nach ein Anderes, und es ist unzulässig, dies, wie Schl. thut, als einen blossen Unterschied der Darstellung zu behandeln.

Nicht nur wird bald mehr bald minder aufgenommen und ausgeschlossen werden, sondern auch von gleichen Anfängen aus wird man zu verschiedenen Ergebnissen kommen und von entgegengesetzten zu gleichen. Man vergleiche z. B. die verschiedenen Glückseligkeitssittenlehren unter sich, und manche solche mit mancher Gesetzsittenlehre.

(b.) Genau betrachtet, wird man aber finden, dass bei verschiedenen Darstellungen auch der Gegenstand und Umfang der Wissenschaft nicht ganz gleich bestimmt ist.

§. 13. Die andere Art des Anfangs wird auch verschiedene Darstellungen jeder besondern Wissenschaft zulassen von verschiedenen Anfängen aus.

Nämlich so lange die höchste Wissenschaft noch nicht vollendet ist, wird sie, wie alles unvollkommene vielgestaltig ist, auch in mehrern Gestalten vorhanden sein, und aus jeder jede einzelne Wissenschaft anders abgeleitet. (b.) Es fehlt ihr die Allgemeingültigkeit wegen der Verschiedenheit der theils gleichzeitigen theils auf einander folgenden dialektischen Versuche.

(z.) Die Mannigfaltigkeit tritt aber auch schon wegen der Verschiedenheit der Sprachen ein, in denen zugleich angefangen wird.

§. 14. Bestimmung und Begrenzung einer einzelnen Wissenschaft geht hier nicht aus von einem dem Wissen fremden Interesse, sondern von des darstellenden Zusammenstimmung mit einer von den verschiedenen Gestaltungen des noch im Werden begriffenen höchsten Wissens.

Das Interesse am Wissen selbst ist also hier das vorherrschende, und Gegenstand und Behandlung gegenseitig durch einander bedingt, so dass nicht stattfindet, was von der andern Art §. 12 bemerkt ist. (z.) Wo der Anfang mit Bezug auf ein wenn auch noch nicht vollendetes höchstes Wissen gemacht wird, entsteht die Identität von Methode und Organisationsprincip. Die Bearbeitung bekommt doch einen wissenschaftlichen Gehalt, wobei die Voraussetzung zum Grunde liegt, dass, was im Denken zusammengefasst und getrennt werde, auch im Sein sich so verhalte, und umgekehrt.

(b.) Vermöge dieser Art anzufangen, entstehen also verschiedene Darstellungen derselben Wissenschaft, ohne dass dazu eine Verschiedenartigkeit des Interesse erfordert würde; denn hier leitet nicht dem Wissen fremdes Interesse, sondern sein eigenes.

§. 15. Eine solche Darstellung hat eine bedingte Wissenschaftlichkeit, weil sie sich im Zusammenhange hält mit dem gesammten Wissen und den Gegenstand desselben ausspricht; aber ihre Wahrheit hängt auch ganz und gar ab von der Wahrheit der vorausgesetzten Gestaltung des höchsten Wissens.

Weil sie nämlich von dieser abgeleitet ist, so dass mit ihr zugleich auch eine bestimmte Gestaltung alles andern einzelnen Wissens gesetzt ist, aber auch alle diese Bestimmungen und Entgegensetzungen nur feststehen, wenn und so lange jenes höchste feststeht.

(b.) Es ist immer noch Willkür dabei, nur dass diese bestimmt erscheint durch die Zusammenstimmung mit einer von den verschiedenen im Werden begriffenen Darstellungen der obersten Wissenschaft.

§. 16. Jede Darstellung einer Wissenschaft nach der ersten Art wird volle Gültigkeit haben für alle, die aus gleichem Interesse den Gegenstand auf gleiche Art auffassen, wenn sie sich über ihr wissenschaftliches Verfahren verständigen können. Jede nach der andern eben so für alle, welche geneigt sind, sich dieselbe Gestaltung des höchsten Wissens vorzubilden und anzueignen, sofern sie nämlich bis auf den Punkt getrieben werden, wo das Gebiet dieser besondern Wissenschaft sich aussondert.

Das heisst, auf der einen Seite wird fast jeder geistig vollkommen freie und eigenthümliche Mensch seine eigene Art haben, sich eine Wissenschaft darzustellen, auf der andern Seite aber werden alle Darstellungen aller Wissenschaften doch können auf gewisse Abtheilungen zurückgebracht werden.

§. 17. Beide Verfahrungsarten werden sich neben ein-

ander in verschiedenen Erzeugnissen erneuern bis zur gleichzeitigen Vollendung des höchsten Wissens und aller besonderen Wissenschaften. [8])

Diese Vollendung ist zwar ein nie schlechthin zu erreichendes Ziel, die Annäherung aber sollte sich wohl zeigen darin, dass beide Verfahrungsarten in jeder Wissenschaft im Inhalt näher zusammentreffen, und auch die verschiedenen Gestaltungen jeder Wissenschaft nach einer von beiden sich einander nähern.

§. 18. Die Mannigfaltigkeit dieser unvollkommenen Darstellungen erzeugt ein jede Wissenschaft in ihrem Werden begleitendes kritisches Verfahren, welches sucht, indem es diese Gestaltungen in nothwendigen Bezug auf einander bringt, schon im Werden der Wissenschaft ihre Vollkommenheit aufzufinden.

Nämlich auf geschichtliche Weise, indem die beschränkenden Einflüsse fremder Interessen sich gegenseitig aufheben, und so die Wissenschaft in ihrer eigenthümlichen Freiheit wirklich vorhanden ist, und indem die einseitigen Versuche der Ableitung sich unter einander ergänzen, und so die Wissenschaft sowohl als Erkenntniss des Gegenstandes als auch als Glied des gesammten Wissens wirklich vollständig vorhanden ist.

---

[8]) Die hier in §. 11—17 gebotene Auffassung der wissenschaftlichen Methoden zeigt zwar von grosser Toleranz; allein solche Toleranz ist nur im Glauben, aber nicht im Erkennen an ihrer Stelle. Wo der Inhalt eines Wissens sich nur auf das Gefühl und die Autoritäten stützt, wie bei dem Glauben (B. I. 61) ist das mannigfache Auseinandergehen dieses Inhalts bis zu den stärksten Gegensätzen unvermeidlich, und deshalb die Toleranz an ihrem Orte. Aber die Wahrheit ist nur eine für Alle, und hier ist es unmöglich, dass Prinzipien neben einander bestehen können, welche einander widersprechen, wie dies mit dem dialektischen und beobachtenden Prinzip der Fall ist. Dass Schl. diese Toleranz gegen sich selbst übt und beide Prinzipien neben einander benutzt, wie es ihm passt, macht gerade den fundamentalen Mangel seines Werkes aus.

§. 19. Dieses geschichtliche Erkennen durch das kritische Verfahren ist aber ebenfalls nie vollkommen gegeben, sondern nur im Werden begriffen.

Denn die einseitigen Versuche müssten alle vorhanden sein, um durch Zusammenstellung die Vollkommenheit der Wissenschaft zu ersetzen, oder die mangelnden müssten wissenschaftlich können gefunden werden. Aber das letzte könnte man nur, und das erste wüsste man nur, wenn der vollkommene Begriff der Wissenschaft schon anderwärtsher gegeben wäre, und nur aus diesem Begriff könnte auch ihre nothwendige Beziehung auf einander erkannt werden.

(b.) Auch dann aber gelänge es nur, insofern diese Versuche in nothwendigem Bezug auf einander stehen und in diesem geschichtlich zusammen begriffen werden.

§. 20. Daher kann auch durch das kritische Verfahren nicht ursprünglich und allein die Wissenschaft zur Vollendung gelangen.[9])

---

[9]) Diese Stellung eines kritischen Prinzips gegenüber dem dialektischen und beobachtenden Prinzip erscheint bedenklich. Schl. setzt jenes in ein Beziehen der vorhandenen Systeme auf einander; damit ist wohl das Vergleichen derselben gemeint; das Herausheben des Gemeinsamen und des Unterschiedenen. Allein dies für sich allein würde das Wissen nur verwirren, nicht weiter führen, wenn das kritische Verfahren nicht selbst von festen Prinzipien ausgeht und dieses Vergleichen nur benutzt, um die Wahrheit seines eigenen Prinzips daran zu erproben. Deshalb bezeichnet das kritische Verfahren keinen selbstständigen Weg zur Wahrheit, sondern nur die Richtung, in der ein einzelnes System sein Prinzip gebraucht. Benutzt es dasselbe nur zum Aufbau seines eigenen Inhalts, so verfährt es dogmatisch; benutzt es dasselbe nur zur Beurtheilung fremder Systeme, so verfährt es kritisch. Es ist natürlich, dass jedes System neben seinem dogmatischen Aufbau zugleich auf die vor und neben ihm bestehenden Systeme Rücksicht nehmen, also auch kritisch sich verhalten muss. Wenn Kant sein System Kritik genannt hat, so ist das nicht in dem Sinne Sch.'s geschehen. Kant hat seine eigenen fundamentalen Sätze

Es ist aber für jeden das beste Verwahrungsmittel, nicht in der ihm eigenthümlichen Einseitigkeit befangen zu bleiben; und daher beschleunigt es die Annäherung an das Ziel von allen Seiten.

Auch die grösste wissenschaftliche Kraft ohne dieses Talent kann wenig für die wahre geschichtliche Förderung ausrichten, sondern dieser nur einen schwer zu verarbeitenden Stoff mehr liefern.

(b.) Diese Ausmittelung der Wissenschaft an sich aus den verschiedenen unvollkommenen Versuchen kann also nicht die ursprüngliche Art sein, zur Wissenschaft an sich zu gelangen, sondern findet nur in unendlicher Annäherung statt und setzt einen andern Weg voraus. (§. 17.)

§. 21. Die gegenwärtige Darstellung der Ethik soll nicht diese Wissenschaft unabhängig für sich hinstellen, sondern ableitend von einem angenommenen höchsten Wissen.[10])

---

für die Erkenntniss, und nur weil er diese Prinzipien überwiegend zum Angriff gegen die bisherigen Systeme verwendet, hat das Ganze von dem grössern Theile den Namen erhalten. — Schl. selbst hat 1803 eine Kritik der bisherigen Sittenlehre geschrieben; er enthält darin sich zwar der Aufstellung eines eigenen materialen Prinzips für die Ethik; allein dafür legt er seiner Kritik um so mehr formale Prinzipien unter, und nur dadurch wird es ihm möglich, diese Kritik zu üben. Aber deshalb bleibt diese Kritik auch nur in der Negation; sie zeigt nur, dass die bisherigen Systeme den formalen Bedingungen der Wissenschaft überhaupt nicht entsprechen; allein über das Sittliche selbst und seine Natur bleibt der Leser dabei im Dunkeln.

[10]) Hier erklärt Schl. offen, dass er seine Ethik dialektisch begründen wolle. Dass dieses Prinzip die Beobachtung ausschliesst, ist bereits oben (Anmerk. 1. 4) dargelegt. Allein die Unmöglichkeit, aus dem Denken allein einen neuen Inhalt zu gewinnen, treibt auch die dialektische Methode zur Benutzung der Erfahrung; nur wird diese Quelle verleugnet und verhüllt. Aber um so roher wird deshalb der Stoff aus der Erfahrung aufgenommen, und

Sie fängt also auch nicht an mit einem sogenannten sittlichen Princip, wie sie bei jener Form aufgestellt werden, alle aber sich als einseitig und unbestimmt zeigen bei der kritischen Behandlung.

II. Ableitung des Begriffs der Ethik.

§. 22. Ehe die oberste Wissenschaft vollendet ist, kann auch dem, was behufs der Ableitung einer untergeordneten aus ihr mitgetheilt wird, keine Allgemeingültigkeit zukommen.

Auch nicht, wenn auf eine bereits bekannte Darstellung gebaut wird; denn auch diese ist nur eine von vielen, und nicht allgemein geltend. Gewiss nicht, wenn wie hier nur einzelne Züge ausgehoben werden. Die Ueberzeugung kann hier nur entstehen aus dem Zusammentreffen dieser

---

um so zufälliger ist es, wie weit dieser Horizont der Erfahrung bei dem einzelnen Dialektiker sich erstreckt. Deshalb ist die dialektische Methode so geneigt, sich an einzelne Data zu halten und die entgegenstehenden zu ignoriren; deshalb herrscht in der Behandlung des Gegenstandes bei ihr so grosse Willkür; ihr Wissen fügt sich nicht dem Gegenstande, sondern dieser soll sich jenem und dem mitgebrachten Schema fügen.

Was Schl. anlangt, so bewahrte ihn sein gesunder Sinn davor, mit diesem Prinzip consequent durch Dick und Dünn zu gehn; er wich überall vor dem Aeussersten zurück, und so wurde bei ihm das dialektische Prinzip mehr zu dem äusserlichen glänzenden Rahmen, zu einem Zierrath und Flitter, mit dem er den aus der Erfahrung entlehnten Inhalt behängt. Die Beläge hierfür werden sich später ergeben. Daraus erklärt sich, weshalb der consequente Hegel nie sich mit der Philosophie Schl.'s befreunden konnte und wie die letztere hauptsächlich bei Frauen und jenen weichgestimmten Männern ihr Glück gemacht hat, denen es weniger um scharfes Denken, als um Befriedigung des Gemüths zu thun ist. Deshalb das Abbrechen jeder Spitze, deshalb das Auflösen jedes Bestimmten, deshalb die Biegsamkeit der einzelnen Sätze, wie sie die Folge zeigen wird.

Züge mit dem, was jeder in seinem eigenen Bewusstsein findet.

§. 23. Wissen und Sein giebt es für uns nur in Beziehung auf einander. Das Sein ist das gewusste, und das Wissen weiss um das seiende.

Niemand wird sagen, er wisse, was nicht ist; und wenn wir ein Sein annehmen, worauf sich unser Wissen gar nicht bezieht, so sind wir genöthigt, mit demselben zugleich ein anderes Wesen zu denken, welches sich darauf bezieht. Es kann nur gefordert werden, dass jeder sich dieses Satzes bewusst werde. Wer die Nothwendigkeit desselben leugnen wollte, für den hätte die ganze folgende Ableitung keine Wahrheit, aber er stände auch überhaupt nicht auf dem Punkte, wo es eine Wahrheit für ihn giebt, sondern nur ein vorläufiges Leugnen aller Wahrheit, auf dem Punkt des allgemeinen Zweifels.

Der einfache Ausdruck, Das ist so, hat seinen Halt in unserm Satz; ebenso wenn man glaubt, vom einzelnen gebe es kein Wissen, so hält man es eigentlich nicht für ein Sein.

(z.) Sein und Wissen haben wir nur für einander und unterscheiden sie insofern entgegenstellend, worin zugleich liegt, dass sie in einem höhern eins sein müssen, welches wir nur hier voraussetzen können, ohne uns zu kümmern, ob es auch nachgewiesen werden kann. Sie sind sich aber nicht ausschliessend entgegengesetzt, weil das Wissen doch seinen Ort im Sein haben muss. Aber Sein als Gegenstand des Wissens hat das Wissen ausser sich, und Wissen als solches hat das Sein als Gegenstand ausser sich. Sein lässt sich nur durch Worte beschreiben, aber es müssen solche sein, bei denen wir vorher wissen, dass wir dasselbe darunter denken. Also ist es nicht zu erklären als das unmittelbare, ursprüngliche, welches noch dazu blosse Negationen sind.[11])

---

[11]) Dieser Paragraph ist der erste, der von den formalen Betrachtungen ablässt und einen Inhalt bietet; das Sein und das Wissen. Mit Rücksicht auf das Ableitungsprinzip, nach welchem Schl. verfahren will (§. 21), kann man fragen: Woher kommt plötzlich dieser Inhalt und dieser Gegensatz in demselben? wo ist das Höhere,

§. 24. Schon auf dem frühesten Punkt der Besinnung finden wir das Wissen in uns und das Sein für uns als ein vieles.

---

aus dem sie sich ableiten, und was ist dies Höhere? Schl. giebt keine Antwort darauf; gleich im Beginn kann er sein Prinzip nicht festhalten.

Auch der Realismus erkennt im Sein und Wissen den höchsten Gegensatz, allein er bekennt offen, dass er diese Begriffe aus der Wahrnehmung durch trennendes Denken gewonnen hat. (B. I. 67. 69.) Der Begriff des Seins ist überhaupt für ihn ohne Wahrnehmung unmöglich; nur in dem Wahrnehmen liegt die Nothwendigkeit, den Inhalt des Gewussten gegenständlich, ausserhalb des Wissens zu setzen, und dies ist der Begriff des Seins. Das blosse Denken würde diesen Begriff nie erreichen; es übernimmt ihn nur aus der Wahrnehmung. Auch ist das Sein so wenig wie das Wissen zu definiren; es sind die einfachsten Bestimmungen, die nicht weiter zerlegt werden können, und deren Inhalt deshalb nur durch Wahrnehmung kennen gelernt werden kann, insofern man das jedem Wissen innewohnende Bewusstsein seiner selbst der Wahrnehmung des Seienden in dieser Beziehung gleich zu stellen hat.

Auch Schl. bietet keine Definitionen davon und hat ganz Recht, wenn er sich in Anmerk. (z.) gegen die Hegel'sche Definition wendet, wonach das Sein als das Unmittelbare und Ursprüngliche definirt wird. Schl. setzt Beides, das Sein und das Wissen, als bekannt voraus; allein bei seiner ableitenden Methode kann das viel leichter zu Missverständnissen Anlass geben, als bei der beobachtenden Methode, welche, mit den bekanntesten und geläufigsten Wahrnehmungen beginnend, diese höchsten Bestimmungen nur allmälig und immer an der Hand von Beispielen aus jenen trennt.

Schl. sagt in diesem Paragraphen nur, dass Sein und Wissen für den Menschen und in Beziehung auf einander sind. Was Schl. hier unter „Beziehung" versteht, giebt er nicht näher an, und doch trifft dies eine der wichtigsten Fragen der Philosophie. Nach Hegel besteht keine solche Beziehung, sondern Sein und Wissen sind identisch; indem aber Hegel gleich hinzufügt, sie sind auch unter-

Wir schliessen nur aus der immer mehr hervortretenden Sonderung auf einen früheren verworrenen Zustand, wo die Vielheit nicht gesondert war, ohne doch eine

---

schieden, ist damit der Widerspruch gesetzt und das Verständniss unmöglich. Schl. behauptet keine solche Identität, sondern nur eine Beziehung von Beiden, obgleich er in der Anmerk. (z.) sich schwankend hält und meint, sie müssten in einem Höhern eins sein. Aber was ist Beziehung? Die ableitende Methode, an der Schl. festhält, nöthigt ihn, plötzlich und unvermittelt mit solchen höchsten Bestimmungen zu beginnen, und macht es ihm unmöglich, das Wesen der Beziehung allmälig aus dem Inhalt konkreter und bekannter Vorstellungen des Lebens abzuleiten und so den Leser an der Hand der Beobachtung zur Kenntniss derselben zu führen. Es ist dies die Strafe der dialektischen Methode; sie ist gezwungen, die schwierigsten Begriffe roh aus der Sprache des täglichen Lebens aufzunehmen und es dem guten Glück zu überlassen, ob der Leser dieselbe Vorstellung wie der Autor damit verbindet.

In den meisten Systemen wird diese Beziehung zwischen Sein und Wissen näher als die ursachliche Beziehung beider bezeichnet; das Sein soll die Ursache des Wissens von ihm sein; jenes erhält dadurch eine höhere Selbstständigkeit. Man giebt indessen auch dem Wissen keine ganz passive Rolle; auch von der wissenden Seele soll eine Aktion ausgehen, welche mit der des Gegenstandes zusammentreffend, das Wissen desselben (die Wahrnehmung) zu Stande bringt. Wie bei einem solchen Vorgange das Wissen das Abbild seines Gegenstandes bleiben könne, ist schwer einzusehen. In der Kausalität liegt vielmehr, dass die Wirkung (das Wissen) von der Ursache (dem Sein) verschieden sein muss. Es war deshalb, wenn diese Kategorie zwischen beiden festgehalten wird, sehr natürlich, dass Kant das Sein, als die Ursache (das Ding-an-sich), für unerkennbar erklärte, und dass Fichte diese Ursache in das Ich selbst verlegte, womit alles Sein bis auf das Ich verschwand.

Schl. hütet sich, seine Beziehung zwischen beiden als Kausalität zu bezeichnen; er will dem Wissen den gleichen Werth mit dem Sein erhalten. Dies mag sehr

wahre Einheit zu sein, und aus der immer mehr sich entwickelnden Verknüpfung auf einen späteren vollendeten

---

bequem sein; allein die Erkenntniss wird damit nicht gefördert. Die blosse „Beziehung“ ist eine zu unbestimmte Erläuterung, um damit in dieser wichtigen Frage sich begnügen zu können.

Das natürliche Vorstellen nimmt das Wissen als das Bild des Seienden; es nimmt eine Uebereinstimmung zwischen beiden an. Dies ist etwas ganz Anderes als Beziehung und trifft instinktiv die Sache richtiger. Die Philosophie hat die Aufgabe, diese Auffassung auf scharfe Begriffe zurückzuführen. Dann zeigt sich, dass Sein und Wissen denselben Inhalt haben und nur in der Form, worin dieser Inhalt gefasst ist, sich unterscheiden. Mit der „Uebereinstimmung“ ist also diese Identität des Inhaltes gemeint. Wären Wissen und Sein nur identisch, so fielen sie ununterscheidbar in Eins zusammen; allein durch den Unterschied der Form wird dies gehindert. Wenn Hegel dieses Sein und Wissen für identisch und zugleich auch für unterschieden erklärt, so verwandelt der Realismus diesen Widerspruch in den klaren Gedanken, dass die Identität sich nur auf den Inhalt, und der Unterschied sich nur auf die Form bezieht. Damit ist der Widerspruch gehoben. Die Wahrnehmung bildet die geheimnissvolle Brücke zwischen Sein und Wissen, auf der der Inhalt des Seienden in das Wissen überfliesst und durch den Austausch der Form sich aus einem Seienden in ein Gewusstes umwandelt. Der nähere Hergang dabei ist dem Menschen verborgen, und die Erkenntniss desselben unmöglich, weil jener Inhalt für sich, ohne Wissens-Form, gar nicht von dem Menschen erfasst werden kann. Das Nähere ist B. I. 66 dargelegt.

Diese Auffassung ist, wie man leicht bemerken wird, eine ganz andere als die von Schl. An Stelle jener vagen „Beziehung“ tritt die volle Identität des Inhaltes und der volle Unterschied der Form.

Der zweite Satz des §. 23 kann dann nur von dem Inhalt gelten; der Inhalt des Seienden wird gewusst, und der Inhalt des Wissens ist auch im Sein; allein die Form des Seins wird nicht gewusst, und die Form des Wissens ist niemals im Sein. Ohne solche schärfere Be-

Zustand, wo alles wird zur Einheit verbunden sein, ohne dass doch die Vielheit aufhöre.[12])

§. 25. Inwiefern das Wissen überhaupt dem Sein

---

stimmung kann der Leser leicht darin die Behauptung der Identität von Beiden überhaupt finden; dies will Schl. wohl nicht, aber dann bleibt der Sinn schwankend. Auch verleitet diese „Beziehung" Schl., die Selbstständigkeit des Seins und Wissens aufzuheben, was der Erfahrung widerspricht. Weshalb soll zu jedem Sein auch ein Wissen desselben gehören? Die moderne Maturwissenschaft betrachtet bekanntlich das Wissen nur als das spätere Produkt des Seins. Jeder unbefangene Mensch trägt in sich die Ueberzeugung, dass es noch vieles Seiende geben kann, was der Mensch nicht weiss.

In der Anmerk. (z.) sagt Schl., das Wissen müsse auch seinen Ort im Sein haben. Dies ist falsch; denn als Unterschiedene könnten sie nur in einem höhern Allgemeinen ihren gemeinsamen Ort haben. Aber dies ist unmöglich, weil die Formen, welche Beide von einander unterscheiden, durchaus nichts gemeinsames mit einander haben. Es kann also für diese Formen des Seins und Wissens nichts Höheres geben; sie sind der reine (absolute) Unterschied. Nur wenn man den wahren Begriff des Seins verlässt und darunter überhaupt Etwas versteht, gleichviel ob Sein oder Wissen, würde jener Ausdruck Schl.'s zulässig sein; allein ein solcher weiter Begriff des Seins wäre werthlos, weil keine Bestimmung bezeichnet werden kann, die Beiden gemeinsam wäre; und solcher Begriff wäre verwirrend, weil er nur dazu dient, den allein wissenschaftlich brauchbaren Begriff des Seins zu verfälschen.

12) Dass das Sein und das Wissen sich in „Vieles" sondert, ist für das beobachtende Prinzip unzweifelhaft und die consequente Folge davon, dass es mit der Wahrnehmung der einzelnen Gegenstände beginnt. Allein es entspricht nicht dem dialektischen Prinzip, nach dem Schl. seine Ethik begründen will, wenn er hier sprungweise den Begriff des Vielen einführt und diesen Begriff auf ein Finden stützt, womit hier nur ein Wahrnehmen und Beobachten gemeint sein kann.

überhaupt, oder ein einzelnes Wissen einem einzelnen Sein entspricht, ist es der Ausdruck dieses Seins; und in wiefern das Sein überhaupt dem Wissen überhaupt, oder ein einzelnes einem einzelnen entspricht, ist das Sein die Darstellung des Wissens.

Aus vielen andern sind diese Namen gewählt als bezeichnend die Nothwendigkeit in der Beziehung des Seins und Wissens oder das entsprechende in beidem, der eine mit der Ursprünglichkeit des Seins und der Eigenthümlichkeit des Wissens, der andere mit der Ursprünglichkeit des Wissens und der Eigenthümlichkeit des Seins.[13])

§. 26. Wissen und Sein sind eines des andern **Maass**, so dass ein Wissen eines ist durch die Bestimmtheit des Seins, und ein Sein eines durch die Bestimmtheit des Wissens, dem es entspricht, und dass ein Sein vollkommen ist durch die Genauigkeit, mit der es dem Wissen, und ein Wissen vollkommen durch die Genauigkeit, mit der es dem Sein entspricht.

Wenn wir ein Ding unvollkommen in seiner Art nennen, so ist es, weil es dem Begriff nicht entspricht, und eben so umgekehrt.

Die Einheit der Erscheinung eines Moments sondert sich auf eine bestimmte Art nur in mannigfaltiges durch Beziehung auf verschiedene Begriffe. Und in einem Begriff

---

13) Hier nähert sich Schl. der in Anmerk. 11 dargelegten realistischen Auffassung noch mehr. Das Wissen soll dem Sein entsprechen; in Beiden soll ein Entsprechendes sein. Dies ist nur ein anderes Wort für die „Uebereinstimmung“ von Beiden, und da in dieser Fassung das Entsprechende nicht eine volle Identität sein kann, so besteht nach Schl. zwischen Sein und Wissen auch ein Unterschied; damit ist ein Identisches und ein Unterschiedenes in ihnen anerkannt, und nur dadurch ist das Wissen der Ausdruck des Seins, und das Sein die Darstellung des Wissens. Schl. legt viel Werth auf diese Worte; allein sie werden erst voll verständlich, wenn man zugleich den Unterschied der Form von Beiden sich gegenwärtig hält.

an sich liegt kein Grund, ihn nicht in eine Vielheit seiner Unterarten zu spalten, oder ihn nicht unter seinen höhern zu verbergen: sondern nur in der Bestimmtheit des Seins, worauf er bezogen wird.[14])

§. 27. Jedes besondere Wissen und somit auch das Sein, dessen Ausdruck es ist, besteht nur in Gegensätzen und durch solche; und jedes Wissen, das in Gegensätzen besteht, ist nothwendig ein besonderes, das neben sich anderes haben muss.

1) Denn es ist nur ein besonderes, insofern etwas darin nicht gesetzt oder verneint ist. Wenn dieses aber nicht anderwärts gesetzt wäre: so wäre auch in jenem nichts verneint.

2) Wenn ein Wissen mehreres neben sich hat: so muss es davon verschieden sein, also in diesem gesetztes darin nicht gesetzt sein.[15])

---

[14]) Die „Vollkommenheit", die Schl. hier ohne irgend eine nähere Erklärung dieses Begriffes einführt, ist nach dem Schluss dieses Paragraphen nur ein anderes Wort für „Ausdruck" und „Darstellung" in §. 25; denn sie bezeichnet nur das genaue Entsprechen des Seins und Wissens. — Dunkler ist, was Schl. unter „Maass" meint; er scheint damit auch nur dies „Entsprechen von Beiden" oder die Uebereinstimmung zu bezeichnen; allein dann ist der Ausdruck nicht gut gewählt. Im Zusatze wiederholt Schl. einen bekannten Gedanken Hegel's; allein das „Vollkommene" hat da einen andern Sinn. In Gebieten, wo der Mensch die Regel setzt und das Sein nach seinem Willen formt, wie in der Technik, in der Kunst und in der Sitte, kann allerdings der Begriff das Bestimmende und das Maass des danach gebildeten Seienden werden, und danach die Vollkommenheit des Seienden sich bestimmen; allein ausserhalb dieses Gebiets gilt dies nicht, und deshalb ist der Gedanke in seiner Allgemeinheit unwahr.

[15]) Das Wort „Gegensatz" kann hier leicht irre führen; Schl. will indess damit nur die Natur der Besonderheit ausdrücken, und zwar in ihrer beziehenden Fassung, wo das Besondere ein Anderes neben sich braucht, um als das Nicht-dies-Andere aufgefasst zu werden.

§. 28. Jedes Wissen und somit auch das Sein, dessen Ausdruck es ist, ist je kleiner dem Umfange nach durch um so mehrere Gegensätze bestimmt, je grösser durch um so wenigere. Und umgekehrt ist jedes Wissen und somit auch das Sein, das seine Darstellung ist, durch je mannigfaltigere Gegensätze gefasst, desto kleiner, d. h. desto

---

Dies ist indess nur die eine Seite des Besondern. Es hat auch einen seienden Inhalt in sich, der unabhängig davon ist, ob noch ein Anderes neben ihm besteht oder nicht. So kann man die rothe Farbe als das Nichtblau und als das Nichtgelb fassen; dann ist sie durch diese bedingt; allein es kann auch das Roth rein inhaltlich für sich vorgestellt werden; in diesem Sinne ist es dann von dem Dasein anderer Farben ganz unabhängig und würde seine Natur behalten, auch wenn es nur die eine rothe Farbe in der Welt gäbe. Ebenso kann das Gerade als das Nicht-Krumme vorgestellt werden; dann bedarf es des Krummen neben sich; aber es kann auch für sich vorgestellt werden und dann ist es von dem Krummen nicht bedingt und bleibt bestehen und erkennbar, wenn es auch in der Welt nichts Krummes gäbe. Aehnliches gilt für Lust und Schmerz.

Hieraus erhellt die Einseitigkeit der in §. 27 aufgestellten Behauptung. Schl. nimmt die Besonderung hier nur als Beziehung, nicht als Seiendes; dann folgt allerdings aus der Natur der Beziehung, dass sie ohne ihren Gegensatz nicht bestehen kann, wie z. B. die Ursache nicht ohne Wirkung. Allein diese Nothwendigkeit verschwindet, wenn man den Gegenstand fur sich, ohne Beziehung, betrachtet.

So lange die Natur der Beziehungen nicht genau erkannt ist, sind solche Verwechselungen unvermeidlich. Schon dem Spinoza ist es so mit seinem Satze gegangen, dass alle Bestimmung nur eine Verneinung sei; ebenso Kant mit seiner Definition des Raumes, wenn er ihn als ein Verhältniss von Orten bezeichnet. (B. III. 13.) Ebenso Hegel mit den Begriffen des Anfanges, Endes, der Grenze u. s. w. Nur mit Hülfe dieser Verwechselung gelingt es Hegel, den Widerspruch in allem Konkreten aufzuzeigen.

mehr ein besondres, und durch je wenigere desto grösser d. h. desto mehr ein allgemeines.

Denn jedes einzelne mit mehrerem andern unter demselben allgemeinen zusammengefasste Wissen hat mehr, dem es entgegengesetzt ist, nämlich alles ihm beigeordnete. Und jedes allgemeinere Wissen hat weniger, nämlich alles ihm untergeordnete und sich entgegengesetzte nicht. Woraus alles andre folgt.[16])

§. 29. Das höchste Wissen, welches wir suchen, ist gar nicht durch Gegensätze bestimmt, sondern der schlechthin einfache Ausdruck des ihm gleichen höchsten Seins; so wie das höchste Sein die schlechthin einfache Darstellung des ihm gleichen höchsten Wissens.[17])

---

[16]) Dieser Paragraph kann leicht mit dem bekannten Satz der Logik verwechselt werden, wonach ein Begriff an Inhalt abnimmt, wenn er an Umfang zunimmt, und umgekehrt. So versteht ihn auch der Herausgeber A. Schweizer. Allein Schl. sagt hier: Je kleiner ein Wissen im Umfange ist, desto mehr Gegensätze. Diese Gegensätze liegen aber nach §. 27 nicht in diesem Wissen, sondern daneben; sie sind die Nebenarten, die coordinirten Besonderen. Indem Schl. in §. 27 das Besondere nur als Beziehung fasst, bedarf es zu seinem Dasein dieser Andern, und deshalb kann Schl. sagen: dieses Besondere werde „durch seine Gegensätze bestimmt." Diese Auslegung des Paragraphen erhält ihre Bestätigung durch §. 29.

[17]) Die höhern Begriffe bilden sich nach realistischer Auffassung dadurch, dass in mehreren niedern Begriffen ein Gemeinsames erkannt, durch begriffliches Trennen ausgesondert und selbstständig als höherer Begriff für sich hingestellt wird. Der höhere Begriff ist also im Verhältniss zu seinem niederen im Denken allemal nur einer; das Besondere, welches das Mehrere und Unterschiedene bedingt, ist bei ihm beseitigt, und damit kann er nur einer sein. Finden sich nun zu diesem einen Höhern von anderwärts Begriffe, die als besondere neben ihm stehen, so kann die Austrennung eines noch höhern Begriffes aus ihnen erfolgen, welcher damit wieder nur einer

Wenn im Aufsteigen die Gegensätze sich vermindern, so kann man nur zum höchsten aufgestiegen sein, wenn sie ganz verschwunden sind.

Jedes durch einen Gegensatz bestimmte Wissen hat (§. 27) ein anderes neben sich und ist also nicht das höchste.

(c.) Das absolute Wissen ist der Ausdruck gar keines Gegensatzes, sondern des mit ihm selbst identischen absoluten Seins.

§. 30. Das höchste Wissen ist aber auch gar nicht einen bestimmten Umfang bezeichnend, sondern es ist der

---

sein kann. In dem Begriff des Höchsten liegt nun, dass eine weitere begriffliche Trennung nicht möglich sei, und daraus folgt von selbst, dass der höchste Begriff kein Besonderes oder keinen Gegensatz neben sich haben kann.

Insoweit ist der §. 29 nur tautologisch mit §. 28. Allein es drängt sich hier die Frage auf, ob denn nicht auch Wissen und Sein solche Gegensätze sind, die in einem Höchsten zusammenfliessen müssen. Hegel hat dies offen behauptet, und in seiner Idee ist diese Einheit von Sein und Wissen gesetzt. Schl. scheute sich indess, diese letzte Konsequenz zu ziehen; er vermochte nicht, so dreist dem gesunden Menschenverstand entgegen zu treten; deshalb lässt er diese Frage in der Schwebe. In dem Zusatz (c.) ist zwar die Identität von Sein und Wissen erwähnt; allein es ist dies ein älteres Manuskript, und da Schl. diese Identität in seiner neuesten Bearbeitung nicht wiederholt, so scheint er sie aufgegeben zu haben. Im Zusatz (z.) zu §. 23 spricht er von einem Höhereu, in dem Sein und Wissen eins sind, aber auch da stellt er diesen Gedanken nur als einen möglichen hin. — Man sieht, wie vorsichtig Schl. den letzten Konsequenzen des Idealismus aus dem Wege geht. Schl. war keine realistische beobachtende Natur, die sich gehorsam dem Seienden beugt; er liebte, in dem Idealen sich zu bewegen, wo die Phantasie alles Unsymmetrische abhalten oder verhüllen kann; allein Schl. war doch durch sein praktisches Leben zu fest an die Fundamentalsätze des Realismus (B. I. 68) gebunden, um mit Hegel durch Dick und Dünn zu gehen. Freilich konnte dies nur zu einem System führen, was zwischen beiden Prinzipien hin und her schaukelt.

untheilbare und unvermehrbare Ausdruck des ihm gleichen schlechthin ganzen höchsten Seins; so wie das höchste Sein die untheilbare und unvermehrbare Darstellung des ihm gleichen schlechthin ganzen höchsten Wissens ist.

Wenn man durch Aufsteigen vom besondern zum allgemeinen das höchste Wissen erreichen könnte: so hätte es einen Umfang, der bestimmbar wäre, durch das Verhältniss des niederen zum höheren. Aber wie vom niedrigsten besondern kein stätiger Uebergang ist zum unendlich kleinen schlechthin einzelnen: so auch nicht vom allerallgemeinsten zum schlechthin höchsten.

Die Welt als Inbegriff alles wirklichen mit Ausschluss des bloss möglichen, und Gott als die Allmacht, aus der alles hervorgehen kann, mit Ausschluss des unmöglichen, sind Beispiele hiezu; denn der Form nach ist hier ein Umfang gesetzt, und darum sind dies unzureichende immer in Widersprüche sich verwickelnde Ausdrücke des höchsten Seins.

Jeder Umfang ist nur durch Gegensatz bestimmt, und entgegengesetztes kann nur in höherem entgegengesetzt werden.[18])

§. 31. Das höchste Wissen ist daher nicht in uns vorhanden in der Gestalt der Verknüpfung, d. h. als Satz

---

[18]) Dieser Paragraph wird verständlich, wenn man festhält, dass Schl. den „Umfang“ ebenso als Beziehung behandelt, wie das „Besondere“ in §. 27. Der Sinn des §. 30 wird deshalb sofort deutlicher, wenn man statt „Umfang“ „Grenze“ setzt. Denn man ist eher geneigt, eine Grenze nicht ohne ein Anderes, was das Erstere begrenzt, anzuerkennen; ein solches Andere ist aber bei dem Höchsten unmöglich, und deshalb hat es keine Grenze oder, wie Schl. sagt, keinen Umfang. Dieser Sinn ergiebt sich deutlich aus dem Schlusssatz der Erläuterung. Die Bedeutung dieses Paragraphen ist deshalb, wie bei allen solchen in Beziehungen sich bewegenden Formeln, nicht hoch anzuschlagen. Die Einkleidung ist pomphafter wie der Inhalt; ähnlich wie die Sätze bei Spinoza im Eingange seiner Ethik.

oder als eine Einheit von Subjekt und Prädikat, welche aus einem begrenzt gesetzten anderes auf bestimmte Weise ausschliesst. Noch ist es in uns unter der Gestalt der Bezeichnung, d. h. als Begriff oder als eine Einheit des allgemeinen und besonderen, welche mannigfaltiges also entgegengesetztes einschliesst.

Begriff und Satz sind die beiden Grundgestalten, unter denen alles besondere Wissen in uns vorkommt. Das obige leugnet nicht, dass das höchste Wissen nicht könnte unter dem Schema des Subjekts oder des Prädikats das Sein schlechthin ausdrücken, sondern nur, dass es nicht sein kann die Einheit eines anderen Subjektes und Prädikates. Leugnet auch nicht, dass das höchste Sein könnte ausgedrückt werden unter dem Schema des allgemeinsten oder besondersten; sondern nur, dass es nicht sein kann ein bestimmtes zwischen dem allgemeinsten und besondersten.

(b.) Das höchste Wissen ist nicht als ein einen Gegensatz bestimmendes d. h. als Satz, auch nicht als ein einen Umfang bestimmendes d. h. als Begriff in unserm Bewusstsein.[19])

§. 32. Daher ist auch das höchste Sein für uns nicht als Ding oder als Thätigkeit vorhanden.

1) Ding entspricht dem Begriff, Thätigkeit entspricht dem Satz; denn wie der Satz Begriffe voraussetzt, und der Begriff nur aus einer Reihe von Sätzen entsteht: so setzt auch Thätigkeit als Verhalten der Dinge die Dinge voraus, und jedes Ding ist nur als ein aus Thätigkeiten entsprungenes gegeben.

2) Als Thätigkeiten allein müsste es in einem andern sein und käme diesem zu, wäre also nicht das höchste.

---

[19]) Der §. 31 ist schwer verständlich; indess wiederholt er nur die §§. 29 und 30; denn in einem Satz, worunter Schl. das Urtheil meint, sind Unterschiede (Subjekt und Prädikat) enthalten, also Gegensätze, was nach §. 29 nicht stattfinden kann und in einem Begriffe ist eine Bestimmtheit und Grenze gesetzt, folglich ein Umfang, was nach §. 30 beim höchsten Wissen unzulässig ist.

Als Ding wäre es dasselbe mit andern Dingen und müsste von ihnen leiden.[20])

§. 33. Das höchste Wissen zeigt sich daher in unserm Bewusstsein nicht unmittelbar, sondern es ist darin nur als der innerste Grund und Quell alles anderen Wissens, sowie das höchste Sein für unser Bewusstsein nicht unmittelbar vorhanden ist, sondern als innerer Grund und Quell alles andern Seins.

Nämlich wenigstens dieses muss das höchste Wissen in uns sein, wenn das besondere Wissen von ihm soll abgeleitet sein. Und deshalb auch das höchste Sein dieses für uns. Wir müssen dieses annehmen oder unsere Forderung aufgeben. Ob das höchste Wissen und Sein ausser dem noch etwas in uns und für uns ist, bleibt ebenso als was es an sich sein mag, und wie sich beides sonst gegen einander verhält, hier ganz ausgesetzt.

(b.) Das höchste Wissen ist daher im wirklichen Bewusstsein nicht als ein auf bestimmte Weise gehaltiges Wissen d. h. nicht als eine aus einem abgegrenzt als allgemeines oder besonderes gesetzten etwas als Gegensatz ausschliessende Einheit von Subjekt und Prädikat.

(c.) Das absolute Wissen ist im wirklichen Bewusstsein kein bestimmtes Wissen, d. h. kein solches, welches auf eine adäquate Weise in einer Mehrheit von Begriffen

---

[20]) Hier ist die Rüge zu wiederholen, dass die Begriffe des „Dinges“ und der „Thätigkeit“ ohne dialektische Ableitung aus einem höhern Wissen eingeführt werden, vielmehr offen der Erfahrung und ihren in der gewöhnlichen Sprache niedergelegten Begriffen entnommen sind. Man sieht, wie Schl. das dialektische Prinzip nur als Aushängeschild hinstellt, in der Sache selbst aber damit nicht fortkommt, sondern allen Inhalt dem beobachtenden Prinzip entnimmt. Aber dann hätten diese Begriffe auch aus dem Wahrgenommenen ihre Bestimmtheit und Erläuterung erhalten sollen, die hier ausbleibt. — Der Zusatz 2. ergiebt, dass es sich auch hier nur um ein Spiel mit Beziehungen handelt, und der Inhalt deshalb nur tautologisch und für die Erkenntniss des Seienden ohne Bedeutung ist.

oder Sätzen ausgedrückt werden könnte, sondern nur Grund und Quelle alles besondern Wissens.[21])

§. 34. Ein Wissen, welches nur ein Glied eines Gegensatzes in sich enthält, kann nicht als ein Wissen für sich, das einem Sein entspräche, gesetzt sein, sondern nur in einem andern, welches das andere Glied des Gegensatzes mit in sich begreift.

Nämlich, wenn alles einzelne Wissen sich vom höchsten dadurch unterscheidet, dass es in Gegensätzen besteht: so könnte deshalb jedes Theile von Gegensätzen enthalten oder Gegensätze ganz. Das erste aber kann kein ganzes Wissen für sich sein. Es kann nicht Subjekt in einem Satze sein; denn es kann kein Prädikat haben. Wenn das Prädikat nicht das Subjekt selbst ist, muss ebenso gut das Gegentheil des Prädikats mit dem Subjekt verbunden werden können, und es schliesst dann einen Gegensatz ganz in sich, gegen die Voraussetzung. Ein solches kann auch nicht selbstständiger Begriff sein, denn es müsste ein allgemeiner sein von grossem Umfang §. 28, als solcher viele niedere unter sich begreifen, also auch

---

[21]) Der §. 33. entrückt das höchste Wissen und das höchste Sein dem menschlichen Bewusstsein. Um doch noch eine Bestimmung von ihm zu behalten, wird es zu dem „Grund und Quell" alles andern Wissens und Seins erhoben. Allein dies ist schon in dem Begriff der „Ableitung" enthalten und nichts Neues. Schl. will auch hier den Konsequenzen des Idealismus ausweichen, wie sie Hegel zieht, in dessen „Idee" vielmehr die vollkommenste Erkenntniss und das vollkommenste Sein als erreicht gesetzt ist. Der Gedanke Schl.'s ist nur ein schwächliches Ausweichen aus diesem Prinzip in das der Beobachtung, welches allerdings anerkennt, dass auch jenseit der Wahrnehmung noch ein mannigfaches, aber für uns unerreichbares Sein, vielleicht auch ein Gott, bestehen kann. Schl. stützt sonderbarer Weise den Beweis des Paragraphen in dem Zusatz auf das Prinzip der Ableitung. Allein könnte man nicht auch umgekehrt aus dem Unnatürlichen dieses Resultates auf die Unwahrheit eines Prinzips schliessen, das zu dergleichen Konsequenzen führt?

die Entgegensetzungen zwischen diesen ganz in sich gebunden enthalten, gegen die Voraussetzung.

(b.) Jedes besondere Wissen, so auch das Sein, dessen Ausdruck es ist, besteht nur in Gegensätzen und durch solche; (c.) steht unter der Form des Gegensatzes.

§. 35. Nur dasjenige Wissen ist ein für sich setzbares, welches Gegensätze ganz in sich gebunden enthält, mithin auch nur ein solches Sein ist für uns ein (b.) Sein für sich und nicht nur in einem andern, welches Gegensätze ganz in sich gebunden enthält.

Ein drittes ist für ein Wissen ausser und unter dem höchsten nicht denkbar: das Wissen aber ist das Maass des Seins.

§. 36. Ein Wissen, welches Gegensätze in sich gebunden enthält, ist insofern das Bild des über alle Gegensätze gestellten höchsten Wissens, und so auch das Sein des Seins.

Denn inwiefern es einen Gegensatz in sich enthaltend dennoch Eins ist nach der Voraussetzung: so ist der Gegensatz als solcher darin verschwunden, und es gleicht dem über allen Gegensatz überhaupt gestellten. Es erzeugt aber aus sich die sich entbindenden Gegensätze und gleicht dem alles bestimmte Wissen aus sich erzeugenden.

Das höchste Wissen in uns erzeugt also unmittelbar ein ihm ähnliches lebendiges Wissen. Jedes Wissen aber, das nur Eine Seite eines Gegensatzes aussagt, ist an und für sich betrachtet todt, denn die Entwickelung des Wissens kann von ihm aus nicht weiter gehen. So auch das höchste Sein erzeugt unmittelbar ein ähnliches lebendiges Sein.

(c.) Jedes endliche Sein im engern Sinn und jedes dasselbe ausdrückende Wissen ist als Bild des absoluten ein Ineinander von Gegensätzen.[22])

---

[22]) Die §§. 34—36 leiten einen Grundgedanken Schl.'s ein, aus dem er dann später auch sein Prinzip der Ethik ableitet. Im Ganzen läuft der hier niedergelegte Gedanke auf den Ausspruch Hegel's hinaus, dass nicht das Abstrakte, sondern nur das Konkrete die Wahrheit enthalte.

§. 37. Vollkommenes und beharrliches Gleichgewicht beider Glieder eines Gegensatzes kann einem bestimmten Sein und Wissen nicht zukommen.

Das Abstrakte ist nach Hegel das Produkt des abstrahirenden Verstandes; es ist das rein Identische, sich Gleiche, welches keine Unterschiede in sich gebunden enthält und deshalb auch nichts aus sich entwickelt. Es hat deshalb auch kein Sein. Alles Wirkliche ist nach Hegel konkret, d. h. es enthält Unterschiede in sich, die nach Hegel selbst Widersprechendes umfassen, und ein Gegenstand ist nur dann ein wirklicher, und sein Begriff ein wahrer, wenn er diese Widersprüche in sich zu einer Einheit gebunden enthält. Je mehr dergleichen in ihm enthalten sind, desto grösser ist seine Wirklichkeit und die Wahrheit seines Begriffes. Deshalb bedarf er zu dem Begreifen desselben der Vernunft; der Verstand reicht nicht zu. — Diese Lehre hat sich Schl. hier angeeignet; er milderte aber die Widersprüche zu „Gegensätzen", unter welchen man nach §§. 27 und 28 nur das Besondere oder Unterschiedene zu verstehen hat. Diese Auffassung hängt mit dem Begriff der dialektischen Entwickelung zusammen, wie die Zusätze zu §. 40. klar ergeben. — Die Kritik hat hier zunächst zu rügen, dass diese Sätze ohne allen Beweis hingestellt sind; denn hier, wo es auf eine Erkenntniss des Seienden ankommt, wird Niemand die formalen Ausführungen zu diesen Paragraphen als Beweise derselben gelten lassen. Der Grundgedanke dieser Paragraphen ist offenbar der Beobachtung entnommen; aber, wie immer bei der dialektischen Methode, nur der oberflächlichen Beobachtung. Jedes Wahrgenommene kann durch das trennende Denken in Theile, Eigenschaften, Elemente oder begriffliche Stücke gesondert werden, welche Stücke ebenso seiend sind wie das Ganze, wenn sie auch nicht für sich, selbstständig und gesondert im Sein bestehen können. (B. I. 15. 19.) Daraus hat denn die spekulative Methode den Begriff des Konkreten oder der Einheit von Gegensätzen gebildet und als ein ausnahmsloses Prinzip vorschnell hingestellt. Die fortgesetzte Beobachtung ergiebt indess, dass dies Konkrete durch mancherlei Mittel in immer einfachere Elemente auch im Sein

Denn es wäre dann ein völlig in sich selbst beschlossenes und ruhendes. So gewiss ein bestimmtes Wissen und Sein jenes nicht ist, sondern mitbestimmt durch das neben ihm gesetzte und abhängig davon, so gewiss ist auch sein Gleichgewicht gestört.

Auch ist jedes bestimmte Sein und Wissen in der Vielheit gegeben und sich wiederholend. In dieser Wiederholung aber wäre nichts zu unterscheiden, und die Viel-

---

aufgelöst werden kann, und dass die Erkenntniss des Konkreten gerade dadurch erst vollständig erreicht wird. Deshalb gilt in der modernen Naturwissenschaft der Satz, dass es nur einfache Stoffe und Kräfte giebt, dass diese das Wirkliche und Ewige sind, und alles Andere nur eine aus diesen Kräften selbst hervorgehende Verbindung dieser Elemente ist. Man mag über die Wahrheit dieses Satzes streiten; allein man wird doch anerkennen müssen, dass die Vorstellung eines solchen Elementes und einer solchen Kraft das Wissen eines Einfachen und Gegensatzlosen ist, und dass die Existenz solches Einfachen nicht bloss möglich, sondern auch wahrscheinlich ist; ja dass dem Menschen es bis jetzt nur durch die Annahme solcher einfachen Elemente gelungen ist, die verwickelten Vorgänge und Existenzen in der Natur zu übersehen und in ihren Gesetzen zu erfassen. — Wie kann also diesen Ergebnissen gegenüber von einem solchen Wissen des Einfachen in §. 34. behauptet werden, es sei kein Wissen für sich? und es entspreche ihm kein Sein?

Solche Sätze stellen sich als dreiste Behauptungen dar, die sich nur auf das Spiel mit Beziehungen stützen; deshalb fällt auch §. 35, der im besten Falle den Satz des Realismus ausspricht, dass nicht alle Theile und Elemente, in welche das trennende Denken ein Konkretes zu sondern vermag, auch wirklich für sich und gesondert im Sein bestehen. Ist dies der Sinn des §. 35, so ist er jedenfalls verworren ausgedrückt. Endlich ist §. 36 schwer mit §. 29 und 33 zu vereinigen. Nach §. 29 ist das höchste Sein und Wissen schlechthin einfach; hier soll ein Sein und Wissen, was die Gegensätze in sich enthält (also nicht einfach ist), das Bild des höchsten Seins und Wissens bieten.

heit ein blosser Schein, wenn das Wesen eines jeden das unwandelbare Gleichgewicht wäre.

(b.) Ein solches Gleichgewicht wäre ein völliges Erheben über den Gegensatz und also zum höchsten Sein.

§. 38. Jeder Gegensatz also, inwiefern er in einem bestimmten Sein und Wissen gegeben ist, muss gegeben sein in der Zwiefältigkeit des Uebergewichts hier seines einen, dort seines andern Gliedes.

Denn dasselbe Recht, welches das eine hat als überwiegend da zu sein, hat auch das andere, und nur in dieser Zwiefältigkeit ist der Gegensatz vollkommen.

(b.) Es giebt im besondern Sein ein zwiefaches Binden des Gegensatzes, mit einem Uebergewicht nämlich des einen mit einem Uebergewicht des andern Gliedes.

§. 39. Dasjenige bestimmte Sein und Wissen, welches als Ein für sich gesetztes beide Arten das entgegengesetzte zu binden vereinigt, wie jede Gattung, die in der Zwiefältigkeit der Geschlechter besteht, ist höher und vollkommener als dasjenige, was nur als Eine Art den Gegensatz zu binden, für sich gesetzt ist.

Denn das letztere gleicht mehr jenem für sich todten Sein, welches nur Eine Seite des Gegensatzes in sich enthält, da auch die beiden Bindungsweisen entgegengesetzt sind; das erstere eben deswegen mehr dem höchsten, welches über den Gegensätzen steht.

Daher ist es uns natürlich und nothwendig in allem bestimmten Sein und Wissen diese Zwiefältigkeit zu suchen, und als das vollkommenere anzusehen, worin sie gefunden ist.

§. 40. Ein bestimmtes Sein oder Wissen, welches nur als ein besonderes oder nur als ein allgemeines gesetzt ist, ist, sofern nicht für sich bestehend, sondern nur willkürlich aus einem andern herausgenommen.

Denn das schlechthin allgemeine müsste kein gleiches neben sich haben, weil es sonst mit diesem ein besonderes ihm und einem höheren entgegengesetzt sein müsste. Es müsste also alles andere aus sich entwickeln und das schlechthin höchste sein, gegen die Voraussetzung.

Und das schlechthin besondere dürfte als das kleinste seinem Umfange nach nichts weiter aus sich entwickeln, und wäre also kein Element in der Entwickelung.

Beide also, das dem Begriff nach unendlich grosse und das dem Begriff nach unendlich kleine, sind getrennt und für sich betrachtet nur Grenzpunkte, also in der Wahrheit nichts.

(z.) Das allgemeine ist als bestimmbar, das besondere ist als Modus des allgemeinen also als mit anderm zusammenfassbar gesetzt. Dieser Gegensatz muss also auch gebunden sein, d. h. jedes allgemeine zugleich ein besonderes und umgekehrt; und ebenso auf den Gegensatz von Leiden und Thun bezogen.

§. 41. Ein endliches und bestimmtes kann aber als Wissen in uns und als Sein für uns nicht ein reines Zugleich des allgemeinen und besonderen sein, sondern nur überwiegend ein allgemeines, aber woraus besonderes wird, oder ein besonderes, aber woraus allgemeines wird.

Sonst müsste eines oder jedes der Mittelpunkt des ganzen Systems sein, der aber für uns nirgend ist, weil die Enden nirgend sind.

Das Uebergewicht ist aber hier in nichts anderm zu setzen, als dass das eine aus dem Gesichtspunkte des andern und von ihm abhängig erscheint.

(z.) Wird aus dem allgemeinen ein besonderes: so ist der ganze Prozess unter die Potenz des allgemeinen gestellt; wird aus dem besonderen allgemeines: dann unter die des besondern. Aber das Bewusstsein erweckende dingliche, ehe einer von beiden Prozessen angeht, ist als das einzelne gesetzt.*)

*) In den Vorlesungen: Der Gegensatz des allgemeinen und besondern ist natürlich relativ; es kann etwas das eine oder andere sein, je nach dem, womit wir es vergleichen; das entgegengesetzte liegt nur in der Richtung.

§. 42. Dasjenige bestimmte Sein und Wissen, welches als Ein für sich gesetztes beide Arten dieses unvollkommenen Zugleich des allgemeinen und besonderen vereinigt, wie die Gattung, die in der Vielheit ihrer Arten besteht, und die Art als Abgestaltung ihrer Gattung, ist das hö-

here; welches aber als allgemeines zwar auch besonderes ist, aber nicht artend, und als besonderes zwar auch allgemein, aber nicht gattend, das ist das niedere.

Denn letzteres gleicht mehr dem, worin eines von beiden wirklich verschwindet, dem einseitigen todten; ersteres mehr dem, worin beides sich völlig durchdringt.

Daher wir auch überall gatten und arten wollen und danach das Sein und Wissen ordnen.

§. 43. Das so gegen das höchste und unter ihm sich verhaltende Wissen, und so auch das ihm entsprechende Sein bildet nur eine Gesammtheit, in der wir das von uns gesuchte Wissen und seinen bestimmten Ort finden können, inwiefern alle Gegensätze, in denen das Wissen besteht, sich auf bestimmte Weise verhalten.

S. §. 1. Denn die Anfangspunkte sind dann die höheren Gegensätze, aus denen sich die andern entwickeln.

(b.) Das endliche Wissen als dem Umfang nach bestimmtes, und so auch das bestimmte Sein überhaupt, dessen Ausdruck es ist, bildet nur eine Gesammtheit, inwiefern alles Zugleich des allgemeinen und besondern als ein höchstes und absolutes Zugleich desselben, nämlich ein unendliches bildend angesehen wird.

§. 44. Dieses Verhalten kann aber selbst nur durch Gegensätze bestimmt sein; daher müssen wir einen höchsten Gegensatz suchen.

Indem wir einen höchsten Gegensatz aufstellen wollen, kommen wir nothwendig in das Gebiet jener Mannigfaltigkeit von Darstellungen des höchsten Wissens, die sämmtlich unvollkommen sind. Die Willkür beginnt, und die Ueberzeugung, die unser Verfahren begleitet, kann nur fest werden durch den Erfolg, dass nämlich eine zusammenhangende Ansicht des Wissens klar und bestimmt ausgesprochen wird.

(b.) Das besondere Wissen, und so auch das besondere Sein überhaupt kann nur eine Gesammtheit bilden, inwiefern die darin enthaltenen Gegensätze als einander untergeordnet und beigeordnet unter einem höchsten können begriffen werden.

(c.) Die Totalität des Seins als endlichen muss ausgedrückt werden durch einen Gegensatz, weil es sonst keine Totalität wäre, sondern ein Aggregat, und das Wissen davon keine Einheit hätte, sondern chaotisch wäre.*)

*) Auch diese drittletzte, der Zeit nach zweite Bearbeitung (c.) der allgemeinen Einleitung ist nur in Form von Hauptsätzen vorhanden, die in Gang und Aussonderung der letzten viel ungleicher sind, als die vorletzte (b.). Sie entbehrt wie diese der Theilung in Paragraphen und Erläuterungen. Die früheste Bearbeitung (d.), die sich selbst Brouillon von 1805 betitelt, ist ein ohne solche Satzeintheilung fortlaufendes ganze und kann für Abschnitte, welche später so gänzlich in eine andere Form sorgfältig umgearbeitet und verbessert wurden, nicht benutzt werden. Sie hat völlig die Form von Vorlesungen. (A. v. Schw.)[23])

---

[23]) Nachdem in §§. 34—36 nur das Wissen, welches „Gegensätze in sich gebunden" enthält, anerkannt worden ist, wird in den §§. 37—44 weiter behauptet:

1) dass in jedem besonderen Sein und Wissen diese Gegensätze nicht im Gleichgewicht stehen;
2) dass auch Allgemeines und Besonderes untrennbar, aber nicht im Gleichgewicht in dem Bestimmten enthalten seien;
3) dass die Gattung mit zwei Geschlechtern, als die beste Erfüllung dieser Sätze zu 1) und 2), das Vollkommenere und Höhere sei;
4) dass der Ort eines bestimmten Wissens im Systeme sich nur aus dem bestimmten Verhalten der Gegensätze ergebe.

Im Ganzen beschäftigen sich diese Sätze nicht mit dem Inhalt des Seienden, sondern mit den mancherlei Beziehungsformen des Denkens, unter welche das Seiende gestellt werden kann. Deshalb bewegen sich die beigefügten Beweise dieser Sätze auch nur in formalen Bestimmungen, ganz ähnlich den Beweisen Spinoza's im I. Buche seiner Ethik oder sie stützen sich auf vorgehende Sätze, die selbst nicht als bewiesen gelten können. Daher kommt auch die Schwierigkeit, sie zu verstehen; der Leser glaubt immer mit einem realen Inhalt zu thun zu haben, während er doch nur in dem endlosen Labyrinth der Verhältnisse

§. 45. Der höchste Gegensatz muss auch in unserm Sein sich finden; und da uns dieses am unmittelbarsten gegeben ist, müssen wir ihn in diesem zunächst suchen.

Denn unser Sein ist als ein einzelnes dem Umfange nach kleinstes durch alle Gegensätze bestimmt. Eben deshalb aber fehlt uns eine Anzeige, welches der höchste sei; und es kann leicht eine Verschiedenheit der Gesinnung bald den einen, bald den andern dazu machen. Auf diesem Wege wird unvermeidlich die Gestaltung des höchsten Wissens eine Sache der Gemüthsart und der Willensrichtung.[23b])

---

und Gesichtspunkte herumgeführt wird. Am meisten Inhalt hat noch §. 37, welcher sagt, dass kein bestimmtes Sein und Wissen das vollkommene Gleichgewicht seiner Glieder oder Gegensätze habe. Der Beweis dafür ist aber unzureichend und blosse Behauptung; es heisst darin: dass ohnedem dies Sein ein in sich Beschlossenes und Ruhendes wäre. Aber dies ist nur die Wiederholung des umgekehrten Beweisthema's und also kein Beweis. Weshalb sollte es im Sein ein solches Ruhende nicht geben? Es heisst: das Andere neben ihm müsse sein Gleichgewicht stören! Allein woher weiss Schl. dies? Offenbar liegen auch hier oberflächliche Beobachtungen zu Grunde. Die moderne Naturwissenschaft kennt keine Ruhe; allein sie leitet dieses Prinzip aus der Beobachtung ab, und giebt ihm eine scharfe Begrenzung; woher hat aber Schl. seine Sätze von gestörtem Gleichgewicht?

[23b]) Hier wird die ableitende Methode von Schl. verlassen und erklärt, der höchste Gegensatz sei in uns zu *suchen* und zu *finden*; er bekennt sich also hier ebenso offen zu dem Prinzip der Beobachtung, wie in §. 21 zu dem dialektischen Prinzip der Ableitung.

Ein anderer Widerspruch liegt darin, dass nach §. 27 die Gegensätze nicht *in* dem Besondern, sondern *daneben* liegen; hier will aber Schl. sie *in* dem Besondern, *in* unserem Sein, finden. Der Schluss des Zusatzes zeigt übrigens die Trostlosigkeit seines Prinzips, wonach der Mensch sich in der Erfassung der Wahrheit seiner Gefühle und Begehren nicht soll erwehren und deshalb die Wahrheit nicht erreichen können. Es giebt aber auch eine

§. 46. Der höchste Gegensatz, unter dem uns alle andern begriffen vorschweben, ist der des dinglichen und des geistigen Seins.

Dinglich ist das Sein als das gewusste, geistig als das wissende, beides natürlich im weitesten Sinne genommen.

Dieser Gegensatz wird uns, wenn wir einmal auf uns selbst sehen, hier wenigstens natürlich der höchste, da wir vermöge unseres Zwecks in der Thätigkeit des Wissens sind. Er ist aber der aller Wissensthätigkeit als ihre allgemeinste Bedingung einwohnende.

Jedes Glied dieses Gegensatzes getrennt für sich genommen ist nichts im Sein und Wissen, sondern bleibt nur ein todtes Zeichen.

(b.) Der allgemeinste Gegensatz des coordinirten Endlichen schwebt uns vor als der des Idealen und Realen.

§. 47. Das Ineinander aller unter diesem höchsten begriffenen Gegensätze auf dingliche Weise angesehen, oder das Ineinander alles dinglichen und geistigen Seins als Dingliches d. h. Gewusstes ist die Natur. Und das Ineinander alles Dinglichen und Geistigen als Geistiges d. h. Wissendes ist die Vernunft.

Zunächst ist also hier die Rede von Einer Natur und Einer Vernunft. Aber jede Einheit des dinglichen und geistigen Seins von ihrer dinglichen Seite, und selbst das Wissen als Gewusstes also dinglich angesehen wird Natur. Und ebenso, worin noch ein kleinster Antheil des Geistigen ist, das ist in diesem Sinne eine Vernunft.

Dass nun Vernunft gleich wieder als Natur gedacht werden muss, wenn sie Gegenstand sein und gewusst werden soll, und ebenso Natur als Vernunft, wenn sie als Ideen Zwecke in sich tragend und vorstellend gedacht wird, leuchtet ein und beweist eben das untergeordnete und unvollkommene der Trennung.

Dass der Gebrauch der Ausdrücke nicht allen gewohnt

---

reine Lust aus dem Wissen und damit ein Begehren nach dem Wissen als solchem, und dies stört die Erkenntniss der Wahrheit nicht. (B. XI. 29.)

sein wird, ist natürlich; dies wäre aber bei der ebenso lächerlichen als heilsamen Sprachverwirrung mit allen andern ebenso der Fall gewesen.

(b.) Das Ineinandersein aller unter diesem höchsten (nämlich des Idealen und Realen) begriffenen Gegensätze auf reale Weise oder mit Uebergewicht des Realen ist uns gesetzt als Natur, mit dem Uebergewicht des Idealen oder auf ideale Weise als Vernunft.[24])

---

[24]) Zunächst halte man zum Verständniss dieser Paragraphen fest, dass unter Vernunft nicht die des einzelnen Menschen zu verstehen ist, sondern die allgemeine Vernunft, welche Schl. hier im Sinne von Hegel's Idee zu einem selbstständigen Wesen erhebt, das nicht bloss die menschliche Seele, sondern die ganze Natur, nur in verschiedenem Grade durchdringt. — Ferner wollen die Worte: „als dingliches" und „als geistiges" im §. 47 nur sagen: „mit Uebergewicht des dinglichen" u. s. w. im Sinne des §. 41. — Schwieriger ist die Erläuterung des „dinglichen" und „geistigen" in §. 46. Im gewöhnlichen Leben ist der Gegensatz des Dinglichen „das Persönliche" und der Gegensatz des Geistigen „das Körperliche". Indem hier aber Dingliches dem Geistigen entgegengestellt wird, können beide Worte hier nicht ihren gewöhnlichen Sinn haben. Zunächst darf man diesen Gegensatz nicht als identisch mit Sein und Wissen nehmen, wozu der Zusatz des §. 46 leicht verleiten könnte. Das Dingliche und Geistige ist vielmehr ein Gegensatz im Sein; aber das Wissen wohnt doch diesem Sein, wenn es so eingetheilt wird, mit inne und bestimmt seine weitere Besonderung. Dies ergiebt §. 47. Das Dingliche ist also nach Schl. das Sein, als Gegenstand des Wissens; das Geistige ist das Sein, als Wissendes; deshalb ist jenes die Natur, und dieses die Vernunft. Auch die Vernunft ist seiend, aber mit überwiegendem Wissen; auch die Natur ist wissend, aber mit überwiegendem Sein. Deshalb wird selbst die Vernunft zur Natur, wenn sie der Gegenstand des Wissens ist, und deshalb wird die Natur Vernunft, insofern sie selbst Zwecke in sich trägt und vorstellt.

Der Leser wird schwerlich mit dieser Erläuterung zur Klarheit gelangt sein; allein mehr zu bieten, ist unmöglich, da Schl. absichtlich die Begriffe im Schwanken und Schil-

§. 48. Das höchste Bild aber des höchsten Seins, also auch die vollkommenste Auffassung der Gesammtheit

---

lern hält, um nach seiner Meinung den Gegenstand um so richtiger zu erfassen.

Die Unklarheit in dem Begriff der „Vernunft" kommt vorzüglich daher, dass bei Schl. die seienden und wissenden Elemente der Seele bunt durch einander geworfen, bald getrennt, bald auch wieder als identisch behandelt werden. Schl. wäre verständlicher geblieben, wenn er es bei dem bekannten Gegensatze von körperlichem und geistigem Sein belassen hätte. Dieser Gegensatz hat in dem Unterschied der Wahrnehmungen seine volle Klarheit und Bestimmtheit; alles durch den Sinn Wahrgenommene ist körperlich; alles durch Selbstwahrnehmung Gewonnene (B. I. 5.) ist geistig. Zu letzterem gehören also das Gefühl und das Begehren (Wollen) der Seele; beide bilden die seienden Elemente der Seele. Aber neben diesen seienden Elementen besteht in der Seele auch das Wissen. Beide Zustände sind in der Seele zu einer Einheit verbunden. In dem Körperlichen ist dagegen kein Wissen enthalten und insofern es die Natur genannt wird, ist die Natur nicht wissend, sondern nur Gegenstand des Wissens. Zwecke kann nur der Wissende in die Natur verlegen. Vernunft bezeichnet im gewöhnlichen Sinne gar nicht das Sein, die Gefühle und das Begehren, sondern nur ein Gebiet im Wissen der Seele. Insofern jedoch das Wissen der einzelnen Seele in seinen einzelnen Vorstellungen einen zeitlichen Wechsel zeigt und in verschiedene Arten sich besondert (B. I. 57), nimmt dieses Wissen der einzelnen Seele an der Natur des Seins Theil und ist kein reines, zeitloses Wissen, kein reiner seinsloser Spiegel des Seins, als welcher er das Zukünftige und Vergangene wie das Gegenwärtige, ebenso wie das Rechts und Links des Räumlichen spiegeln müsste, ohne selbst in das Sein der Zeit einzutreten. (B. I. 1—63. Aesthet. I. 23—25.) Statt dieser auf der Beobachtung ruhenden Auffassung der Seelenzustände wirft Schl. das Sein und das Wissen schon in der menschlichen Seele durch einander und gelangt so zu seinem schillernden Begriff seiner „Vernunft."

alles bestimmten Seins, ist die vollständige Durchdringung und Einheit von Natur und Vernunft.

Ja, man kann sagen, wiewohl Natur für sich gesetzt und Vernunft für sich gesetzt eine Fülle von Gegensätzen gebunden enthalten, so verlassen wir doch schon die lebendige Anschauung, wenn wir sie von einander trennen, und müssen wenigstens immer festhalten, dass sie als Bild des Höchsten nicht ausser einander und ohne einander sind.

(z.) Das dingliche Sein hat immer schon von der Identität mit dem Geiste her das in sich, wodurch es erkennbar wird, und das geistige Sein hat immer schon von der Identität mit dem Dinglichen her das, wodurch es ihm Gegenstand wird; also getheiltes gestaltetes dingliches und getheiltes bewusstes geistiges Sein sind immer für und mit einander.[25])

---

25) Der §. 48 ist schon die leise Vorbereitung des ethischen Prinzips, wie es in §. 81 als Naturwerden der Vernunft herauskommt. Der §. 48 wird leicht zugelassen werden, wenn man die höchsten Gegensätze von Natur und Vernunft in §. 47 einmal angenommen hat. Allein bei dem Schwankenden in diesen Begriffen des §. 47 kann natürlich von einem Beweise solcher Sätze im strengen Sinne keine Rede sein. Der ganze allgemeine Theil von Schl.'s Ethik geht von nun ab in einem kunstvollen und symmetrischen Bau auf diesem Fundamente fort; allein da dieses Fundament schwankt, so muss es auch das ganze System. Dies trifft insbesondere auch die Einheit der Natur und Vernunft. Schl. nennt sie hier „Durchdringung", allein dies ist nur ein andres Wort, und um hier Klarheit zu gewinnen, müsste der Begriff der Einheit in viel eingehenderer Weise nach seiner Fülle und Mannigfaltigkeit auseinandergelegt werden (B. I. 26. 52.). Schl. sucht durch diese Einheit von Natur und Vernunft zu erklären, wie überhaupt das Seiende gewusst werden könne; er spricht von einer Beiden innewohnenden Identität. Dies erinnert an Hegel, bleibt aber durchaus unklar. Die realistische Auffassung erkennt ebenfalls eine solche Identität zwischen Sein und Wissen an, allein sie nimmt diese Identität in ihrer vollen Bedeutung, beschränkt sie

§. 49. Im Einzelnen, aber doch in höherm Sinne für sich Setzbaren, ist das Ineinander des Dinglichen und Geistigen ausgedrückt im Zusammensein und Gegensatze von Seele und Leib.

Nur Beides zusammen ist Eins. Jeder von beiden Ausdrücken aber bezeichnet die untergeordnete Einheit und Gesammtheit alles dessen, was eines von beiden ist, des Wissenden oder Gewussten. Aber was wir Leib nennen, ist als solcher überall schon ein Ineinander des Dinglichen und Geistigen, und was Seele als solche ebenso. Deshalb ist es auch nur die untergeordnete Ansicht unsers Seins, dass wir Seele und Leib als gegenseitig durch einander vermittelt und bedingt betrachten. Ebenso ist es mit Natur und Vernunft im Allgemeinen.[26])

§. 50. Das Werk, die That des Geistigen in der

---

aber auf den Inhalt des Seins und Wissens; neben diesem Inhalt besteht aber zugleich in Beiden der unvertilgbare Unterschied der Form, wodurch der Gegenstand trotz der Identität des Inhaltes doch mit seiner Vorstellung nicht ein und dasselbe ist. Nur diese Identität des Inhaltes von Beiden ist es, welche unter Wahrheit des Wissens und Uebereinstimmung des Wissens mit seinem Gegenstande verstanden wird.

[26]) Schl. benutzt hier die Einheit von Leib und Seele zur Erläuterung seiner Einheit von Vernunft und Natur überhaupt; allein es wird damit nichts erreicht, weil Schl. diese Einheit von Leib und Seele in ihrer Eigenthümlichkeit nicht näher darlegt, sondern nur die Phrasen der früheren Paragraphen dabei wiederholt. Nur die Beobachtung der in dem Menschen vorhandenen Einheit von Leib und Seele hätte hier Klarheit herbeiführen können. Ein blosses Setzen von Bestimmtem und Unterschiedenem, das sofort wieder aufgehoben wird, wie es hier geschieht, führt die Erkenntniss nicht weiter; selbst das Fliessende, Werdende und die Bewegung muss von der Wissenschaft auf bestimmte Begriffe und feste Gesetze gebracht werden; erst dadurch wird sie der Herr auch von diesem scheinbar Unfassbaren, wie in der Vorrede näher dargelegt worden ist.

Natur ist überall die Gestalt; das Werk des Dinglichen in der Vernunft ist überall das Bewusstsein.

Ueberall durch die Gestaltung ist der Leib Leib; ohne sie bloss als Stoff wäre er Dingliches oder Geistiges. Der Stoff ist also am Leiblichen das, was leidet, die Gestalt ist das, was er erleidet. Und überall durch das Bewusstsein ist die Seele Seele, ohne dieses bloss als das namenlose Seitenstück des Stoffs, der Ort der Begriffe, wäre sie Geistiges ohne Dingliches. (Vergl. z.) *)

Leib und Seele im Menschen ist die höchste Spannung des Gegensatzes, ein zwiefaches Ineinander des Dinglichen und Geistigen. Wir sehen sie abnehmen im thierischen und im Pflanzensein; aber wir sehen sie nirgends verschwinden, als wo uns auch das für sich Setzbare verschwindet, und wir also auf ein Höheres zurückgetrieben werden. Wo Gestaltung ist, da ist auch ein ihr entsprechendes Bewusstsein, und umgekehrt.

Der Gegensatz, der nur von unserm Sein (§. 45) hergenommen und nur auf dieses berechnet schien, geht also durch alles für uns Wirkliche.

*) In den Vorlesungen 1832 sagte Schl.: Diesen Stoff, insofern kein Geistiges gestaltend auf ihn thätig ist, nannten die Alten Chaos. Gegenüber liegt blosses geistiges Sein, insofern kein Dingliches auf dasselbe wirkt (es afficirt, ihm Gegenstände bringt, die das Bewusstsein von ihnen hervorrufen), als ein blosses Schauen, leer, weil ohne ein gegenständliches Bewusstsein, hier ein namenloses genannt. Die Alten bezeichnen es als das geistige, wie es sich schaut an einem über den Dingen stehenden Orte (d. h. ehe es mit den Dingen in Berührung kommt, von ihnen afficirt wird.)

(z.) 1) Die Alten sagen, Sein ist gleich Ineinander von Thun und Leiden. Dies setzt getheiltes Sein voraus, welches aber die Beziehung von Wissen und Sein auch schon voraussetzt als Subjekt und Objekt. Leiden ist das von einem andern her, Thun das auf ein anderes hin. Ein Thun ohne Leiden und umgekehrt wäre ausserhalb des Seins gestellt.

2) Gestalt*), gleich Bestimmtheit und Maass, ist vom Wissen her nicht in dem Sinne, dass es vom Geiste gemacht wäre; sondern weil nur dadurch das Dingliche

erkennbar ist: so hat es seinen Grund in der ursprünglichen Identität beider, insofern sie Prinzip des Geistes ist. Symbolische Darstellung desselben Satzes in dem Bilde des Chaos. Das Bewusstsein ist im Geiste vom dinglichen her, hat den empirischen Werth, dass alles wirkliche Bewusstsein auf einer Affektion beruht, wobei es einerlei ist, ob wir die Sinne zum dinglichen rechnen oder zum geistigen. Im erstern Falle ist die organische Affektion das letzte Glied von der That des dinglichen, aus welcher das Bewusstsein entsteht, im andern Falle ist sie mit letzterem zusammen das Werk des dinglichen. Der spekulative Werth aber ist der, dass das Bewusstsein in der ursprünglichen Identität gegründet ist, sofern sie das Prinzip des dinglichen ist. Diesem scheint am meisten entgegengesetzt die Hypothese von angebornen Ideen. Darum ist unser Satz an dieser zu prüfen. Niemand wird behaupten, dass die Ideen als Bewusstsein angeboren wären, sondern nur als Richtungen, als Typen desselben. Bestimmtes Bewusstsein aber werden sie nur durch die Beziehung auf das getheilte Sein, d. h. durch das nicht gänzliche Loslassen des Idealen und Realen wird aus der ursprünglichen Identität oder dem Absoluten auf der einen Seite das gemessene und bestimmte getheilte Sein, auf der andern der bewusste Geist.

*) In den Vorlesungen sagte Schl.: Gestalt d. h. überhaupt alles Gemessene, alle Bestimmtheit, nicht bloss für den Sinn des Gesichtes, ist That des Geistigen auf das Dingliche; Bewusstsein, nämlich gegenständliches oder Bewusstsein von Etwas ist That des dinglichen auf das geistige. Der alte Satz, nur gleiches erkennt das gleiche, ist richtig; denn das geistige erkennt das dingliche nur vermöge dessen, was im dinglichen vom Geiste her ist, d. i. die Gestaltung, sonst bliebe nur Chaos, unerkennbares.

(z.) Anmerkung. Es entsteht die Frage, da von dem Werke des geistigen im dinglichen, und ebenso von dem Werke des dinglichen im geistigen eine Abstufung denkbar ist vom Minimum zum Maximum, worin unterscheiden wir dingliches mit einem Maximum von geistigem, und geistiges mit einem Maximum von dinglichem von einander? Nur durch den Gegensatz von Thun und Leiden, durch welchen das Sein ein getheiltes ist; denn das leidende steht unter der Potenz des thuenden. Die

Gesammtheit aller Gegensätze unter der Potenz des dinglichen nennen wir die Natur, des geistigen die Vernunft §. 47.[27])

§. 51. Die grösste Verschiedenheit des Umfangs im wirklichen Sein, unter der uns alle anderen befasst vorschweben, ist die der Kraft und der Erscheinung.

Wenn wir das Verhältniss des dinglichen und geistigen Gegensatz nennen, und das des allgemeinen und besondern Verschiedenheit: so geschieht dies, weil jenes gleichsam starrer irt, dieses fliessender. Aber der Unterschied fliesst selbst; der Gegensatz ist nur eine erstarrte Verschiedenheit, die Verschiedenheit nur ein flüssiger Gegensatz.

Jedes dieser beiden für sich ist ebenfalls nicht in der gänzlichen Trennung vom andern. S. §. 40. Das höchste Sein kann nicht als Kraft gesetzt werden, weil jede Kraft nach der Gesammtheit ihrer Erscheinungen gemessen wird und also nothwendig von bestimmtem Umfang ist; und

---

[27]) In §. 50 werden mehrere neue Begriffe: Gestalt und Bewusstsein, Thun und Leiden eingeführt, Alles ohne die versprochene Ableitung; vielmehr treten sie plötzlich auf und sind der Erfahrung entlehnt, also in Widerspruch mit dem spekulativen Prinzip, das Schl. in §. 21 seiner Darstellung zu Grunde legen will. Der Inhalt des §. 50 und seiner Zusätze zeigt trotzdem schon den Beginn des dreisten Aufbaues des Systems auf spekulativem Wege. Indem unter Vernunft hier auch die mechanischen und chemischen Kräfte der Natur befasst werden, und die Gestalt als das Resultat des durch diese Kräfte bewegten Stoffes gewonnen wird, kommt der erste Satz in §. 50 zu Stande, der aber, wie alle solche, das Wahrgenommene nur oberflächlich benutzenden spekulativen Sätze, über die Beobachtung weit hinausschiesst und sich nur durch den Nebel seiner Begriffe gegen die Widerlegung schützt. In ähnlicher halbphantastischer Weise wird das Bewusstsein behandelt. Schl. will damit die Vereinzelung der allgemeinen Vernunft in dem Menschen ausdrücken, in dem Sinne Hegel's, dass das Allgemeine nur in dem Einzelnen sich verwirklicht; allein die Leidenschaft Schl.'s für symmetrischen Aufbau seines Systems treibt ihn auch hier in das Unwahre und Unklare.

eine Erscheinung, die nicht selbst wieder Kraft wäre, wäre auch nicht das niedrigste Sein, denn es erschiene nichts in ihr, sondern ein leerer Schein.[28])

§. 52. Das Zugleich von Kraft und Erscheinung als Kraft oder auf allgemeine Weise gesetzt, ist das Wesen; dasselbe als besonderes gesetzt, ist das Dasein.

Vom Sprachgebrauch gilt auch hier das obige (§. 47). Die Ausdrücke sollen uns diese Geltung haben für jedes beliebige Gebiet des Seins, sofern es nur für sich kann abgeschlossen werden.

(b.) Die Funktion des allgemeinen in Natur und Vernunft ist die Belebung, die des besondern in beiden ist die Erstarrung. Als beides auf beide Art ausdrückend im unmittelbaren einzelnen Sein ist es uns angeboren in der Gestalt von Leben und Tod. (Vergl. §. 102.)[29])

---

[28]) Auch hier treten zwei neue Begriffe: Kraft und Erscheinung, ohne alle spekulative Ableitung auf. Ebenso unklar ist, was Schl. darunter versteht; man weiss nicht, ob Schl. die Kraft auf den Geist beschränkt oder auch physische Kraft darunter versteht. Die Annahme von Kräften der Seele ist höchst bedenklich, was freilich der dialektischen Methode keine Sorgen macht. Noch zweifelhafter ist, was Schl. unter „Erscheinung" meint. Offenbar nicht das, was Kant darunter versteht, bei dem es den Gegensatz der Wirklichkeit oder des Dinges-an-sich bezeichnet. In der Naturwissenschaft wird Kraft und Stoff unterschieden; in der Metaphysik: Kraft und Aeusserung; aber Kraft und Erscheinung sind unverständliche Gegensätze; nach §. 29 scheint es, dass Schl. unter Erscheinung das Bewirkte meint, oder das Werk der Kraft.

[29]) Kraft und Erscheinung sind hier das Parallele zu dem Allgemeinen und Besondern. In §. 57 tritt dies noch deutlicher hervor. Auch hier zeigt der ganz ungewöhnliche Gegensatz von „Wesen" und „Dasein", dass Schl. damit einen besondern Sinn verbindet, der aber schwer zu fassen und zu erläutern ist, da von nun ab alle Bestimmtheit immer mehr in ein Schweben und Schwanken zwischen Gegensätzen aufgelösst wird. — Im Ganzen ist das Verständniss dieser Begriffe nicht sehr nöthig, da sie im Fortgang des Werkes wenig benutzt werden.

§. 53. Das reinste Bild des höchsten Seins in Beziehung auf diese Verschiedenheit ist der Organismus.

Denn in ihm ist eben so sehr die Kraft durch die Erscheinung als die Erscheinung durch die Kraft bedingt, und in der einfachen Anschauung desselben der Gegensatz beider aufgehoben. Ja wenn man sagt, das Sein inwiefern überwiegend als allgemeines gesetzt, sei das dynamische, und inwiefern überwiegend als einzelnes sei das mechanische: so muss man gestehen, dass beides ausserhalb alles organischen gesetzt, kein für sich bestehendes ist. Nur so weit wir die Sphäre des organischen verfolgen können, dürfen wir für sich bestehendes annehmen.

(b.) Natur und Vernunft in der Totalität aller Abstufungen des allgemeinen und besondern betrachtet, ist als das organische Sein derselben schlechthin unter der Form des allgemeinen das dynamische, schlechthin unter der Form des besondern das mechanische.[30])

§. 54. Die vollständige Einheit des endlichen Seins als Ineinander von Natur und Vernunft in einem alles in sich schliessenden Organismus ist die Welt.

Bloss dynamisches und bloss mechanisches ist nur zu denken vor der Welt, und reiner Stoff oder reiner Geist nur ausser der Welt, welches aber ebenso viel ist als

---

[30]) Als einer der schwierigsten Begriffe gilt der Metaphysik bekanntlich der des Organischen; trotzdem wird er von Schl. hier ohne Ableitung und plötzlich eingeführt; und das, was die Zusätze als Erläuterung bieten, ist so schwankend und schillernd, dass ein ohngefähres Errathen des Gemeinten nur möglich ist, weil jeder Leser die ohngefähre Kenntniss des Organischen schon mitbringt. Alle Schwierigkeit bei dem Organischen liegt in dem Begriff der Einheit desselben. Gerade diesen Begriff der Einheit lässt Schl. aber ganz in der Rohheit, wie er im gewöhnlichen Leben umläuft. Ein Versuch zur Darstellung seines reichen Inhaltes und seiner verschiedenen Arten ist B. I. 26 und 53 gemacht worden, und eine Anwendung davon auf den Begriff des Organischen in der Ph. d. W. S. 288.

nirgend. Wer von einer Vielheit von Welten redet, thut es nur in einem untergeordneten Sinne unter Voraussetzung einer diese Vielheit von Theilwelten zusammenfassenden Gesammtwelt.[31])

§. 55. Wenn die Gesammtheit des auf ein durch Gegensätze bestimmtes Gebiet des Seins sich beziehenden Wissens eine Wissenschaft ist: so giebt es nothwendig nur zwei Hauptwissenschaften, die der Natur und die der Vernunft, unter welche alle andern bestimmten und abgeschlossenen Wissenschaften als untergeordnete Disciplinen müssen begriffen sein.

Jede von beiden setzt aber die andere nothwendig voraus, also ist in der Trennung von der andern jede unvollkommen. — Andere Wissenschaften aber können auf ein wahres Sein nicht gehen nach §. 35 und 46.

(z.) Die eine wäre das Wissen um alles Thun der Vernunft in ihrem Zusammensein mit dem dinglichen oder der Natur; die andere von allem Thun des dinglichen im Zusammensein mit dem geistigen.

(b.) Es giebt also nur zwei reale Wissenschaften, unter denen alle anderen als einzelne Disciplinen müssen befasst sein.

---

[31]) Die Naturwissenschaft behauptet zwar die Untrennbarkeit von Stoff und Kraft; aber dies ist nicht dasselbe, wie die Untrennbarkeit von Stoff und Geist, welche Schl. hier setzt. Alle Beobachtung führt nur auf eine ursachliche Verbindung von Leib und Seele, daraus folgt aber noch nicht, dass Beide nicht auch gesondert bestehen können. Bei dem Leibe ist dies in seinen Stoffen wirklich der Fall; für den Geist fehlt die Möglichkeit der Beobachtung; die Wissenschaft hat deshalb kein Mittel, darüber abzusprechen. — Im Ganzen ist die hier gebotene Auffassung der Welt als eines Organismus zwar sehr beliebt, allein bei dem Mangel einer zureichenden Beobachtung doch nur ein Gedanke, der in der Religion und in der Dichtung seinen Platz nehmen mag, aber nicht in der Wissenschaft als eine Wahrheit auftreten kann. Ueberdem ist der Begriff des Organismus so biegsam, dass damit wenig gewonnen ist.

(d.) Alles reale Wissen theilt sich in Ethik und Physik; aus dieser, weil sie alles als Produkt darstellt, gehen alle Wissenschaften hervor, aus jener, weil sie alles als Produciren darstellt, alle Kunstlehren (§. 66.) Das Wissen als wirkliches, als Handeln muss auch durch die Ethik entstehen.[32])

§. 56. Wie das Sein : so auch das Wissen, das sein Ausdruck ist, muss ein Zugleich des allgemeinen und besonderen, des Denkens und Vorstellens sein. Aber in keinem wirklichen bestimmten Wissen wird ein reines Gleichgewicht von beidem sein.

Es giebt in der Wirklichkeit kein rein besonderes Wissen, das ein Sein ausdrücken könnte, und ebenso wenig ein rein allgemeines. Je mehr aber beides in einander ist, desto vollkommener ist jedes. Denken bezeichuet ein Zugleich des allgemeinen und besondern, in wiefern es als allgemeines gesetzt wird, aber kein wahrer Gedanke ist ohne Bildlichkeit, d. h. Ausdruck des einzelnen. Vorstellen umgekehrt; aber keine wahre Vorstellung ist ohne Schematismus, d. h. Ausdruck des allgemeinen.[33])

---

[32]) Schl. folgt hier dem beobachtenden Prinzip und theilt die Wissenschaften nach ihren Gegenständen ein; allein dies stimmt nicht mit dem Begriff der dialektischen Ableitung (§. 21), und Hegel hat deshalb in richtiger Konsequenz seines Prinzips davon keinen Gebrauch gemacht.

Insofern alles Sein in Körperliches und Geistiges zerfällt, ist die Eintheilbng Schl.'s zunächst richtig. Indem aber Schl. unter „Vernunft" etwas Anderes als gewöhnlich versteht, ist auch sein Begriff der Ethik viel weiter. Er umfasst alles Handeln; also auch die Thätigkeit des Gewerbes, des Technischen, der Kunst und selbst das thätige Denken des Menschen. Umgekehrt gehört nach Schl. die Seelenlehre zur Naturkunde, insofern sie von dem Handeln absieht.

Uebrigens erkennt Schl. selbst diese Eintheilung später nicht als erschöpfend an, indem er die Dialektik und die Kritik noch als besondere Wissenschaften daneben stellt.

[33]) Hier werden die wichtigen Begriffe von Denken und Vorstellen eingeführt. Schl. setzt mit Hegel das Wesen des Denkens in die Allgemeinheit seines Inhaltes;

§. 57. In Bezug also auf die Zwiefältigkeit des Seins als Kraft und Erscheinung giebt es auch ein zwiefaches Wissen, ein beschauliches, welches Ausdruck ist des Wesens, und ein beachtendes*), welches Ausdruck ist des Daseins.

*) Zu diesem Worte setzte der Verfasser selbst ein Fragezeichen, war also über dessen Beibehaltung noch unentschieden. (A. v. Schw.)

---

und indem er das Vorstellen zu dem Gegensatze des Denkens macht, bleibt für dasselbe nur der Gegensatz des Allgemeinen, also das Besondere. Die Beobachtung führt indess zu andern Ergebnissen. Danach ist das Vorstellen vielmehr der höhere Begriff, der sich im Wahrnehmen und Denken sondert. Das Unterscheidende des Denkens liegt nicht in seiner Allgemeinheit, welche ja nur eine von den vielen Kategorien des Denkens bildet, sondern in der Thätigkeit der Seele, welche den von der Wahrnehmung passiv empfangenen Inhalt weiter bearbeitet. Das Nähere hierüber ist B. I. 10 ausgeführt.

Gegen die Auffassung Schl.'s macht schon bedenklich, dass das Besondere, was er dem Allgemeinen gegenüberstellt, gar nicht den wahren Gegensatz desselben bildet; dieser Gegensatz ist vielmehr das Einzelne, wie es die Wahrnehmung bietet. Das Besondere ist es nur relativ; es kann deshalb seine Stelle mit dem Allgemeinen vertauschen. Für den Bergmann ist z. B. das Metall bei dem Golde das Allgemeine, der Werth das Besondere; für den Nationalökonomen ist dagegen der Werth des Goldes das Allgemeine, und seine Metalleigenschaft das Besondere.

In dem Zusatz geht Schl. auf die ganz verschiedene Frage ein, ob das Allgemeine oder die Begriffe rein für sich vorgestellt oder gewusst werden können. Auch hier ist Schl. mit seinem Nein schnell bei der Hand; dies soll es nämlich heissen, wenn Schl. das „reine Gleichgewicht" von Denken und Vorstellen leugnet. Er stimmt hier mit Hume überein. Hegel ist der entgegengesetzten Ansicht. Offenbar kann hier nur die Beobachtung entscheiden. Diese zeigt, dass bei Kindern und Ungebildeten allerdings die Begriffe (das Allgemeine) nicht rein für sich festgehalten werden; dass sie hier immer mit Vorstellungen des Einzelnen vermischt sind; allein die Beobachtung zeigt

Im beschaulichen ist dasselbe Sein ausgedrückt urbildlich, im beachtenden abbildlich. Wenn aber im einen der Gedanke vorherrscht, im andern die Vorstellung: so gilt von beiden das obige. S. §. 56.

(b.) Das Zugleich des Denkens und Vorstellens im Wissen mit dem Uebergewicht des allgemeinen oder des Denkens ist das spekulative Wissen; das mit dem Uebergewicht des besonderen oder des Vorstellens ist das empirische Wissen. Im spekulativen Wissen wird das allgemeine betrachtet als hervorbringend das besondere oder als Idee, also auch das Vorstellen als hervorgehend aus dem Denken; im empirischen Wissen wird das besondere betrachtet als realisirend das allgemeine, oder als Erscheinung, also auch das Denken als hervorgehend aus dem Vorstellen.[34])

---

auch, dass durch Uebung diese Schwierigkeit überwunden werden kann, und dass schon jeder geübte Praktiker, Advokat, Arzt die Begriffe von Vertrag, von Krankheit u. s. w. sehr rein und frei von aller Beimischung des Einzelnen in sich vorstellt. Noch mehr bildet sich diese Fähigkeit bei dem Philosophen aus; in seiner Fähigkeit, das Allgemeine rein für sich denken zu können, besteht sein eigenthümlicher Vorzug und sein Vermögen, die Philosophie zu besitzen.

[34]) Der Kraft und Erscheinung im Sein wird hier das Beschauliche und das Beobachtende im Wissen gegenübergestellt. Der Zusatz (b.) ergiebt, dass damit das Wissen des Allgemeinen (Wissenschaft) und des Einzelnen (Geschichte, Kenntniss der einzelnen Dinge) gemeint ist. Diese Parallele ist bedenklich, weil auch die Kraft als Einzelnes auftritt, und weil auch die Erscheinung (das Dasein) das Allgemeine in sich trägt. Diese Unklarheit verschwindet bei der realistischen Auffassung dadurch, dass nach dieser das Allgemeine im Sein nicht für sich besteht, sondern nur als ein Stück im Einzelnen, was durch das begriffliche Trennen nur innerhalb des Denkens sich absondert. — (b.) giebt ein Beispiel, wie Schl. durch seine Neigung zur symmetrischen Gestaltung der Wissenschaft verleitet wird, dem Gegenstand Gewalt anzuthun, nur damit die Symmetrie herauskomme. Was soll es heissen: „Das Besondere realisirt das Allgemeine“?

§. 58. Die beiden Hauptwissenschaften zerfallen also in ein zwiefaches, indem die Natur sowohl als die Vernunft gewusst werden kann auf beschauliche Weise und auf erfahrungsmässige.

Von ihren etwaigen Unterabtheilungen gilt aber dieses nur auf abnehmende Art, indem das beschauliche für sich gesetzt zurücktreten muss, je mehr der Gegenstand nur als Erscheinung gesetzt ist. — Verschwinden kann aber der Gegensatz nirgend ganz. Auch das höchste Sein kann erfahrungsmässig gewusst werden, weil jede Kraft zugleich Erscheinung ist; und auch das niedrigste beschaulich, weil jede Erscheinung zugleich Kraft ist.[35])

§. 59. Der beschauliche Ausdruck des endlichen Seins, sofern es Natur ist, oder das Erkennen des Wesens der Natur, ist die Physik oder Naturwissenschaft; der beachtliche Ausdruck desselben Seins, oder das Erkennen des Daseins der Natur, ist Naturkunde.

Dass Wissenschaft mehr das beschauliche, Kunde mehr das erfahrungsmässige bezeichnet, ist wohl auch mit dem Gebrauch des gemeinen Lebens übereinstimmend.

---

[35]) Dieser Schlusssatz ist nur wahr, wenn man mit dem Realismus annimmt, dass das Allgemeine nur ein Stück des Einzelnen ist, aus dem es durch trennendes Denken ausgesondert wird, und dass mithin das Allgemeine in dem einzelnen Gegenstand mit wahrgenommen wird, weil es eben ein Stück desselben ist. Das begriffliche Trennen des Allgemeinen geschieht zwar nur im Denken, allein wenn es geschehen ist, tritt auch das Wissen ein, dass die Wahrnehmung Beides umfasst; ähnlich wie man Gestalt und Farbe des Apfels nur im Denken trennen kann und doch weiss, dass man Beides in diesem Apfel sieht (B. I. 15, 19.). Indess wird diese Auffassung in den meisten Systemen bestritten, und es gilt als Axiom, dass das Allgemeine nicht wahrnehmbar ist. Auch hier sucht Schl. zu vermitteln, indem er Denken und Vorstellen als untrennbar hinstellt und allen Unterschied nur als Uebergewicht des einen oder andern gelten lässt.

Da übrigens das allgemeine nicht kann rein für sich ein wirkliches Wissen bilden durch blosses Denken ohne Vorstellen: so kann auch die Naturwissenschaft nicht rein beschaulich sein. Daher verschiedene Stufen in ihrer Bearbeitung. Zu dem, was hier Naturkunde heisst, gehört nicht nur, was gewöhnlich Naturgeschichte oder Naturbeschreibung, sondern auch was gewöhnlich Naturlehre heisst, und beiden muss ebenfalls Denken beigemischt sein; woher auch verschiedene Stufen ihrer Bearbeitung entstehen.[36])

§. 60. Der erfahrungsmässige Ausdruck des endlichen Seins, sofern es Vernunft ist, oder das Erkennen des Daseins der Vernunft ist die Geschichtskunde; der beschauliche Ausdruck desselben Seins, oder das Erkennen des Wesens der Vernunft, ist die Ethik oder Sittenlehre.

Dass der gewöhnliche Ausdruck hier die Verhältnisse nicht rein darstellt, kommt daher, weil wir den Ausdruck Natur sowohl von den Erscheinungen brauchen, als von den Kräften. Wir können aber Geschichte nicht von der Kraft brauchen, und statt Sittenlehre etwa sagen Geschichtswissenschaft*); auch nicht Vernunft für die Erscheinungen und sagen Vernunftkunde. Die Ausdrücke Vernunftwissenschaft und Vernunftlehre sind aber schon durch ein anderes vorweggenommen. Das Verhältniss ist aber kein anderes. Wie die Naturwissenschaft in sich enthält die Naturanfänge, in denen als in ihrem lebendigen Allgemeinen alle Naturerscheinungen als das besondere dazu gegründet sind: so enthält die Sittenlehre die Vernunftanfänge, in denen ebenso die Vernunfterscheinungen, deren ganzer Verlauf die Geschichte im weitesten Um-

36) Der Grund zu dem allmäligen Verlaufen des beschaulichen und beobachtenden Wissens in einander liegt nicht in der Untrennbarkeit des Denkens und Vorstellens (Wahrnehmens), sondern darin, dass das begriffliche Trennen, durch welches das Allgemeine aus dem Einzelnen gelöst wird, wiederholt und in den verschiedensten Richtungen geschehen kann. Deshalb besteht auch zwischen den besondern Wissenschaften und der Philosophie keine gegenständliche Grenze; beide greifen in einander über. (B. I. 16, 87.)

fange bildet, gegründet sind. Sitte im höhern Sinne wie ἦθος ist nichts anderes als eine bestimmte über einen gewissen Umfang verbreitete Vernunftkraft, aus welcher bestimmte Erscheinungen hervorgehen. Indem aber der Name ein besonderes nothwendig mit aussagt: so sagt er sehr richtig aus, dass kein wirkliches Wissen über den Gegenstand ohne Mitsetzen eines besonderen stattfindet.

*) Damit vermeidet also Schl. den Ausdruck Philosophie der Geschichte. Noch in (b.) steht neben Ethik als gleichbedeutend auch Geschichtswissenschaft. (A. v. Schw.)

(z.) Der Terminologie von Wesen und Dasein habe ich mich nur nebenbei bedient, aber bestimmt auseinandergesetzt, wie das empirische bedingt sei durch das spekulative, weil man nie vorstellt ohne Subsumtion; und das spekulative durch das empirische, weil es nur Wahrheit hat in der Nachweisung. (S. §. 56.)

Anmerkung. (z.) Was ist aber für ein Gegensatz zwischen Natur und Sitte? Es giebt auch Sitten der Thiere und Pflanzen; ist nun menschliche Natur auch nur uneigentlich, wenigstens vom geistigen Leben? und ist der Gegensatz eigentlich der von Natur und Geist?*)

*) Vorlesungen: Sitte und Natur schliessen einander nicht absolut aus, denn jene sprechen wir in gewissem Sinne auch der animalischen und vegetabilischen Natur zu, und umgekehrt, wo Sitte ist, kann auch Natur sein, z. B. die menschliche. Sitte setzen wir, wo Freiheit ist, oder doch ein Schein derselben, Natur, wo Geist nicht ist, oder doch von ihm abstrahirt wird. Sittenlehre ist also das Gebiet, wo Geist und Freiheit seinen Ort hat (nämlich als thätig), Naturwissenschaft das, wo beide negirt sind.[37])

---

[37]) Indem bei Schl. „Vernunft" das Thätige im Sein bezeichnet (§. 50), versteht er hier darunter das ganze Gebiet des menschlichen Handelns, während das unthätige (dingliche) Sein, selbst innerhalb der Seele, nach ihm zur Natur gehört. Nun giebt es aber ein Handeln, was bloss der Lust oder einzelnen Zielen derselben dient; ebenso ein Handeln in der Kunst; ebenso eins in der Wissenschaft (§. 55), welche nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch von dem sittlichen Handeln unterschieden

§. 61. Die höchste Einheit des Wissens, beide Gebiete des Seins in ihrem Ineinander ausdrückend, als vollkommene Durchdringung des ethischen und physischen und vollkommenes Zugleich des beschaulichen und erfahrungsmässigen ist die Idee der Weltweisheit.

Diese ist das volle Abbild der Gesammtheit des Seins, wie dieses selbst das unmittelbare Bild des höchsten Seins ist. Aber sie kann nie fertig sein, so lange Ethik und Physik als gesonderte Wissenschaften bestehen. Sie ist aber in beiden das Bestreben nach Durchdringung, wodurch beide nur wirklich Wissenschaften sind. Der hellenische Name φιλοσοφία bezeichnet mehr, dass dieses nur als Bestreben vorhanden ist, und umfasste gleichermaassen ihre physischen und ihre ethischen Bemühungen; der deutsche Name Weltweisheit bezeichnet mehr, dass nur vermittelst dieser Durchdringung alles Wissen Ausdruck der Welt ist. Und wahrhaft philosophisch ist nur jedes ethische Wissen, insofern es zugleich physisch, und jedes physische, insofern es zugleich ethisch ist. Eben so ist alles empirische unphilosophisch, wenn es nicht zugleich spekulativ, und alles spekulative, wenn es nicht zugleich empirisch ist.

Was aber nicht sowohl die Durchdringung ist von ethischem und physischem, beschaulichem und empirischem, als vielmehr keines von beiden, das ist die Dialektik, das (§. 29—31) gehaltlose Abbild des höchsten Wissens, welches nur Wahrheit hat, inwiefern es in den beiden andern

---

werden. Indem aber Schl. alles Handeln (als Ineinander von Vernunft und Natur) zum Gegenstand der Ethik macht, erhält diese Wissenschaft eine Ausdehnung, die den eigenthümlichen und so überaus wichtigen Begriff des Sittlichen (das Sollen; den kategorischen Imperativ) völlig verwischt und das sinnliche Handeln mit den technischen, künstlerischen und wissenschaftlichen Thätigkeiten zusammenfallen lässt. Dieser Fehler zieht sich durch das ganze Werk; es enthält deshalb weit mehr Physiologisches, Psychologisches, Ethnologisches, Aesthetisches, als Ethisches im wahren Sinne. — Auch das Wort „Geschichtskunde" ist nicht gut gewählt, da auch die Natur ihre Geschichte hat (Geologie; Paläontologie).

ist. Ihr gegenüber steht die Mathematik, die es nur mit der Form und Bedingung des besonderen als solches zu thun hat.

(c.) In der Vollendung ist Ethik Physik, und Physik Ethik.

Anmerkung. (z.) Die Erklärung der Ethik als Wissen um das gesammte Thun des geistigen wäre zu weit, weil Logik und Psychologie darunter auch gehören würden. — Die Psychologie entspricht der Naturlehre und Naturbeschreibung, ist also empirisches Wissen um das Thun des geistigen. Die Logik ist, empirisch behandelt, zur Psychologie gehörig, spekulativ behandelt gehört sie (nur mit Ausnahme des transcendenten) auf die Naturseite, weil sie die Theorie des Bewusstseins ist. (S. §. 50 besond. (z.) 2.) Die Psychologie aber erschöpft die empirische Seite nicht, sondern das thut die Geschichtskunde. Sittenlehre ist also spekulatives Wissen um die Gesammtwirksamkeit der Vernunft auf die Natur.[38])

---

[38]) Der hier gegebene Begriff der Weltweisheit (Philosophie) ist schwer zu fassen. Weil nach Schl. alles im Sein ein Zugleich von Dinglichem und Geistigem, von Wesen und Erscheinung ist, so meint er, müsse auch die Wissenschaft dem folgen, und auch sie sei nur vollkommen, wenn alle diese Gegensätze in ihr ineinander sind oder sich durchdringen. Dies klingt sehr annehmbar, da das Wissen das Bild des Seins bieten soll. Allein das Wesen der Wissenschaft liegt vielmehr in der durch begriffliches Trennen erfolgenden Auflösung jener Mischungen, jenes Ineinander, wie es im Sein besteht. Nur dadurch werden die Elemente und die Gesetze ihrer Kräfte gefunden, und nur dadurch löst sich dieses trübe und wüste Durcheinander, was der erste Anblick bietet, in feste Verbindungen fester Elemente auf Grund fester Gesetze, wie z. B. die neuere Astronomie ein glänzendes Beispiel dazu liefert. Hat nun die Wissenschaft dies gethan, so hat sie bereits Alles erreicht; sie versteht dann das Ineinander des Seienden vollkommen, und es wäre durchaus verkehrt, wenn sie meinte, die höchste Wahrheit nur damit erreichen zu können, dass sie alle ihre bestimmten Begriffe und Gesetze wieder auflöste und zu einer trüben Vermischung verbände, bloss weil das einzelne Seiende

III. Darlegung des Begriffs der Sittenlehre.

§. 62. Die Sittenlehre ist also auf der einen Seite als beschauliche Wissenschaft angesehen, gleich und beigeordnet der Naturwissenschaft, auf der andern Seite als Ausdruck der Vernunft ist sie gleich und beigeordnet der Geschichtskunde.

Daher schon eine natürliche Verschiedenheit in der Behandlung, ob vorherrscht die Hinneigung zur Geschichte, oder die Hinneigung zur Physik. Das Bestreben beides gleich sehr zu verbinden ist das eigentlich philosophische. (§. 119.)

(z.) Die Gegenüberstellung der Sittenlehre ἠθική und Naturwissenschaft φυσική ist so alt als zusammenhängende Bestrebungen im Wissen mit Bezug auf Dialektik oder Logik und Metaphysik. (Vergl. §. 20.)

Anmerkung. (z.) Grammatisch ungenau ist die Gegenüberstellung von Sittenlehre und Naturwissenschaft, allein die Verbesserung in Sittenlehre und Naturlehre wäre logisch ungenau, weil letzteres zu speziell ist. Im Grie-

---

diese Elemente in solcher Vermischung zeigt. Gerade durch jenes Trennen und Lösen ist das Wissen Herr über dies Ineinander geworden. — Auch die Philosophie mischt nicht die bestimmten Resultate der besondern Wissenschaften durch einander, sondern sie ist bloss die Fortsetzung von deren Thätigkeit bis zu den höchsten Spitzen des Seins. Ihr Unterschied von den besondern Wissenschaften liegt nicht in einem solchen Gegensatz, sondern darin, dass sie die höchsten Begriffe und Gesetze zu gewinnen sucht, welche durch alle besondern Wissenschaften hindurchgehen und damit deren Einheit und das höchste Wissen darstellen.

Schl. erkennt hier selbst das Ungenügende seiner Eintheilung; denn er weiss die Dialektik und die Mathematik darin nicht unterzubringen, und die Anmerk. (z.) zeigt die Verwirrung und Zerreissung, welche seine Eintheilung anstiftet.

chischen ist es entsprechender, da auf beiden Seiten dasselbe, ἐπιστήμη, ausgelassen ist. Vergl. §. 60.[39])

§. 63. Da die Sittenlehre der Naturwissenschaft nur entgegengesetzt ist durch den Inhalt des in ihr ausgedrückten Seins: so ist kein Grund zu einer wesentlichen Verschiedenheit beider in der Form.

Schon hieraus geht hervor, das Eigenthümliche des ethischen Wissens im Gegensatz gegen das physische könne nicht sein, dass nur dieses ein Sein ausdrücke, jenes aber ein Sollen; sondern nur, wenn die Naturwissenschaft erfahrungsmässiger behandelt wird, die Ethik aber beschaulicher, entsteht dieser Unterschied. Denn von dem gleich allgemeinen Begriff ist das einzelne auf der Naturseite eben so sehr abweichend wie auf der Vernunftseite. Wird nun in beiden auf gleiche Weise das allgemeine betrachtet als hervorbringend das besondere: so ist das ethische eben so sehr auch Ausdruck eines Seins als das physische eines Sollens. (§. 93.)

(b.) Inwiefern das erscheinende Sein oder Ding nie dem Begriff angemessen ist, ist auch das physische Wissen Ausdruck eines Sollens und nicht eines Seins; und inwiefern das hervorbringende Sein als allgemeines das eigentliche Objekt des Wissens ist, muss auch das ethische Wissen als Ausdruck eines Seins aufgefasst werden.

(z.) Die Form der Sätze in der Sittenlehre und Naturwissenschaft muss dieselbe sein; sie sind als spekulative imperativisch, und nur insofern nicht assertorisch, als sie nicht empirisch. Das assertorische bleibt daher in beiden, da das blosse Sollen nur ein Nichtsein beschriebe.

Wenngleich nur der Geist das Soll in sich trägt, so trägt er es doch auch für die Natur in sich (vergl. §. 50), und der Gegensatz beider Wissenschaften lässt sich nicht mit Kant fassen, dass die eine das Sein zum Gegenstande

---

[39]) Der Sinn dieses Paragraphen einfacher ausgedrückt, ist, dass Ethik und Naturwissenschaft sich nur dem Gegenstande nach unterscheiden, aber in der wissenschaftlichen Behandlung ihres Gegenstandes sich gleich stehen. Dagegen haben Ethik und Geschichtskunde denselben Gegenstand, aber sind verschieden in der wissenschaftlichen Behandlung desselben.

habe, die andre das Sollen; denn das Sollen ist auch ein Sein, nämlich in der Natur, und das Sein ist auch ein Sollen. Wenn das Gesetz blosser Gedanke wäre, ohne zu treiben: so wäre die sittliche Welt eine bloss eingebildete. Nun also, wenn das Gesollte auch nur gewollt oder angestrebt wird, so ist es auch, und man kann nur sagen, es ist in keinem Augenblick ganz. Sollen und Sein sind daher in beiden Gebieten Asymptoten und auf dem sittlichen Gebiet vielleicht der Approximations-Exponent grösser.*)[40])

*) Vorlesungen: Jedes theoretische Wissen stellt eigentlich ein Soll auf, und man sucht dann die Verhältnisse des Seins dazu; aber nie stimmt beides überein; ein Soll, das nicht zugleich Sein wäre, bliebe ein Gedanke von Nichts. Nur in uneigentlichem Sinne kann man sagen, die Sittenlehre enthält das Soll, wozu die Geschichte das Sein, und die Naturwissenschaft das Soll, wozu die Naturkunde das Sein. Soll wäre das allgemeine, Sein das einzelne. Sind imperative Sätze nicht assertorisch, so zeigt sich daraus, dass die von der Idee der Weltweisheit geforderte Durchringung des spekulativen und empirischen noch nicht vollendet ist.

---

[40]) Schl. behandelt hier den wichtigen Begriff des Sollens gegenüber dem Sein; in §. 93—95 kommt er nochmals darauf zurück. Schl. stellt das Sollen dem Allgemeinen und das Sein dem Besondern gleich; jedes Allgemeine enthält nach Schl. für das Bosondere unter ihm ein Sollen, und deshalb enthält die beschauliche Naturwissenschaft ebenso das Sollen, wie die Ethik; umgekehrt enthalte das Hervorbringende der Vernunft ein Sein, mithin müsse das ethische Wissen als Ausdruck eines Seins aufgefasst werden.

Diese Dialektik erreicht nur deshalb den Schein eines Beweises, weil der wahre Begriff des Sollens dabei verfälscht ist in ein blosses Allgemeine. Das Sollen ist aber auch in jedem einzelnen Gebot enthalten; z. B. in dem Gottes an Abraham, seinen Sohn zu opfern; in den einzelnen Geboten des Vaters an seine Kinder. Dieses Sollen kann allerdings in ein seiendes Gefühl der Achtung vor dem Wollen (Gebieten) einer erhabenen Macht aufgelöst werden (B. XI. 51 u. f.); allein dies fordert eine viel

§. 64. Wie im Sein der Welt als dem völligen Ineinander von Natur und Vernunft in jedem für sich setzbaren die eine gemessen werden kann durch die andere: so ist auch im Werden der Weltweisheit Sittenlehre und Naturwissenschaft durch einander messbar und bedingt.

---

eindringendere Untersuchung, als Schl. hier bietet. Und dann erhellt erst recht, dass dieses Sollen in der Natur nicht zu finden ist, sondern nur in der Seele des Menschen. Der Streit, ob das Sollen ein Sein darstelle oder nicht, trifft deshalb nicht die Frage hier; jedenfalls ist es nur in dem Sittlichen vorhanden und bildet dessen wesentliche Eigenthümlichkeit gegenüber dem Natürlichen.

Wenn Schl. an dieser anscheinend so unnatürlichen Auffassung dennoch festhält, so erklärt es sich nur daraus, dass er, durch Schelling verleitet, nur die objektive Seite des Sittlichen in Betracht zieht; d. h. das Werden des sittlichen Inhaltes auf Seiten der Mächte, welche als dessen Quelle gelten. Es macht dabei keinen Unterschied, ob man mit dem Realismus als diese Mächte die Autoritäten (Gott, Fürst, Volk) anerkennt, oder ob man mit Schl. dafür die Vernunft setzt. Immer besteht für diese, das Sittliche hervorbringenden Mächte, kein Soll, sondern es beginnt erst bei dem einzelnen Menschen, an den dieser sittliche Inhalt sich richtet.

Der Realismus drückt dies in dem Satze aus, dass die Autoritäten ihren eigenen Geboten nicht unterworfen sind. Schl. drückt dasselbe dadurch aus, dass er für das Werden des sittlichen Inhaltes kein Soll zulässt, sondern dieses Werden den Vorgängen in dem Natürlichen gleichstellt.

So richtig und bedeutend dieser Gedanke ist, abgesehen von seiner mangelhaften Fassung, so bietet er doch nur die eine Seite des Sittlichen, welche man die objektive nennen kann. Daneben enthält das Sittliche aber auch einen subjektiven Theil auf Seiten der einzelnen Personen, welche diesen sittlichen Inhalt empfangen, und durch die er seine Verwirklichung erhält. Hier ist die Stelle für das Sollen. Diese Verwirklichung ist nicht möglich, wenn nicht in dem einzelnen Menschen ein Beweggrund dafür sich erhebt. Dieser Beweggrund ist nun, wie Kant treffend ausgeführt hat, nur die Achtung vor

Wenn irgendwo mehr in der Natur gesetzt ist, als in der Vernunft, oder umgekehrt: so ist kein wirklich Ganzes gesetzt, welches als eine Welt für sich kann betrachtet werden.

Ebenso, wo mehr in der Physik gesetzt ist, als in der Ethik, da ist entweder kein wissenschaftliches Ganzes gesetzt, sondern nur ein Theil eines solchen, zu dem der andere die Ergänzung ist, oder noch kein Werden der Weltweisheit, sondern erst zerstreute Elemente.[41])

§. 65. Wie in der Welt als dem gegenseitigen Durcheinander des allgemeinen und besonderen Kraft und Erscheinung in einander aufgehen: so gehen auch in dem Werden der Weltweisheit überall Sittenlehre und Geschichtskunde in einander auf und sind also durch einander bedingt und messbar.

---

dem Gesetz (eigentlich vor dem Gesetzgeber), und diese Achtung ist nur ein anderes Wort für das Sollen. In diesem subjektiven Theile der Ethik darf deshalb die Untersuchung dieses Sollens nicht fehlen; ebenso gehören dahin die grossen Fragen der Freiheit des Willens, der Zurechnung, der Absicht, des Versehens, des Versuchs und der Vollendung einer That u. s. w. Indem Schl. nur die objektive Seite der Ethik beachtet, fallen alle diese bedeutenden Fragen in seiner Darstellung aus; ein Mangel, den selbst seine Verehrer anerkennen werden; denn wohin sonst soll die Untersuchung dieser Fragen gehören?

Uebrigens kann Schl. selbst diesem Prinzipe nicht treu bleiben; das Spätere, insbesondere seine Pflichtenlehre, wird zeigen, dass das Soll sich auch in seine Darstellung eindrängt, so wie er das Verhältniss des Einzelnen in Betracht zieht.

41) Der §. 64 ist eine Variation auf §. 61 und den da gesetzten Begriff der Philosophie. Es ist ein Spiel mit Parallelem und Symmetrischem, das wenig bedeuten will, da es sich in keinen praktischen Konsequenzen geltend macht. Uebrigens ist die Behauptung, dass Natur und Vernunft in jedem für sich Setzbaren einander messen können, unverständlich. Später wird sich ergeben, dass Schl. auch unter „Maass“ etwas ganz Anderes versteht, als der gewöhnliche Sprachgebrauch.

Wenn Kraft und Erscheinung einander irgendwie nicht erschöpfen: so sind sie auch irgendwie nicht zusammengehörig, in der Erscheinung entweder gesetzt, was von einer andern Kraft ausgeht, oder in der Kraft etwas, was noch anderwärts erscheint. Ebenso, wo in der Geschichtskunde vorkommt, was aus der Sittenlehre nicht kann verstanden werden, oder umgekehrt: da ist entweder kein wissenschaftliches Ganze gesetzt, oder die Wissensehaft umfasst nicht ihren Gegenstand.

§. 66. Was in der vollendeten Weltweisheit einander völlig durchdringt und also als entgegengesetzt nicht mehr ist, das ist im besondern Wissen durch einander bedingt.

Nur vermittelst dieser Bedingtheit kann die Durchdringung des sonst einseitigen und in der Einseitigkeit falschen Wissens zu Stande kommen; und nur in dieser Bedingtheit ist die gleichmässige Entwickelung des Wissens gegeben. Beides zusammen ist das Werden der Weltweisheit.

(b.) Wie Ethik und Physik in der Weltweisheit in einander sind: so sind sie als reale Wissenschaften gesondert; aber alles nur relativ gesonderte ist in seinem Fürsichsein durch einander bedingt. Wie also im höchsten Sein Natur Vernunft ist, und Vernunft Natur, Idee Erscheinung, und Erscheinung Idee; und im höchsten Wissen Ethik Physik, und Physik Ethik; das spekulative zugleich empirisch, und das empirische zugleich spekulativ: so ist im unvollkommenen und gesonderten die Ethik bedingt durch die Physik, und umgekehrt; und das spekulative bedingt durch das empirische, und umgekehrt, also auch die Ethik bedingt durch die Geschichte.

(d.) So gewiss die Ethik wissenschaftliche Darstellung des menschlichen Handelns ist: so gewiss ist sie die ganze Eine Seite der Philosophie, die praktische im Gegensatz zur Physik als der theoretischen Seite der spekulativen Philosophie. (§. 55.)

§. 67. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Naturwissenschaft dem Inhalte nach, weil das dingliche in der Vernunft nur erkannt werden kann in und mit der Gesammtheit alles dinglichen, also in und mit der Natur.

Denn die Vernunft ist ein gebundensein des dinglichen und geistigen; aber das dingliche ist in ihr zurücktretend, und kann also nur erkannt werden, wenn es in Eins gedacht wird mit dem hervortretenden hellen in der Natur.

(b.) Der Ethik als dem Ausdruck des Handelns auf die Natur muss der Begriff des zu behandelnden einwohnen.

(c.) Die Ethik ist unmittelbar bedingt durch die Physik, inwiefern ihren realen Darstellungen der Begriff von dem zu behandelnden Objekt, d. i. der Natur, zum Grunde liegen muss.

§. 68. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Naturwissenschaft ihrer Gestalt nach, weil die Sittenlehre als beschauliche Wissenschaft nur sicheren Bestand hat, insofern in dem Erkennenden die beschauliche Richtung überhaupt also auch auf die Natur gesetzt ist.

Nur wenn die Physik gleichmässig fortgeht, wird die Ethik als Wissenschaft; sonst besteht sie nur durch das Interesse am Gegenstand, also zufällig. (§ 10.) Wo ein Theil der Weltweisheit aufgehoben wird, da ist kein Leben der Wissenschaft, und der gesetzte und angebaute Theil muss auch verderben.

§. 69. Daher ist die Sittenlehre zu keiner Zeit besser als die Naturwissenschaft, und es giebt eine fortwährende Gleichmässigkeit in beiden.

Dieselben Schicksale und dieselben Abweichungen, was die Gestaltung betrifft, müssen in beiden vorkommen. Im Grossen nämlich, nach Völkern und Entwickelungsstufen betrachtet, und ebenso natürlich im einzelnen müssen Schwankungen stattfinden. Dass dies aber gegenseitig, und die Physik eben so bedingt ist durch die Ethik, versteht sich von selbst.[42])

---

[42]) Dieser Paragraph widerspricht der Geschichte der Wissenschaften, welche ergiebt, dass die Wissenschaft der Natur und des Sittlichen keinesweges immer parallel fortgeschritten sind. Vor Sokrates fehlte die Ethik bei den Griechen; in den ersten Jahrhunderten nach Christus überholte die Ethik als Rechtswissenschaft die Naturwissenschaft; seit Baco bis in die Gegenwart hat wieder

§. 70. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Geschichtskunde der Gestalt nach; denn in ihrem von der Naturwissenschaft gesonderten Dasein hat sie nur sicheren Bestand, wenn in dem erkennenden die Verwandtschaft zu dem Gegenstande ganz, und also auch die Neigung zur Geschichtskunde gesetzt ist.

Wo noch keine Theilnahme an der Geschichte in wissenschaftlicher Gestalt heraustritt: da ist auch noch keine stetige Sonderung im beschaulichen Geschäft; es ist entweder gar nichts ethisches im Wissen, oder es ist unter das physische gemischt und verschwindet in diesem. Dies ist aber nicht das weltweisheitliche Ineinandersein beider.

§. 71. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Geschichtskunde dem Inhalt nach; denn das allgemeine kann nicht als hervorbringend das besondere erkannt werden, ohne die Kunde des besonderen selbst.

Die Sittenlehre kann überall nur so viel Gewährleistung haben, als sie Geschichtskunde neben sich hat.

---

die Naturwissenschaft grössere Fortschritte gemacht als die Ethik. Noch auffallender sind die Unterschiede zwischen Physik und Aesthetik, welche letztere Schl. ja auch zur Ethik rechnet. Es ist kein Grund vorhanden, weshalb ein Gebiet zu gewissen Zeiten nicht vorwiegend vor einem andern wissenschaftlich erforscht werden sollte, und die Geschichte lehrt, dass niemals dieser Parallelismus, sondern das Gegentheil geherrscht hat. Tiefer aufgefasst, liegt der Grund der Ungleichmässigkeit in den falschen Fundamenten, von denen man ausging. Wenn seit 300 Jahren die Naturwissenschaft streng dem Prinzip der Beobachtung folgt, während die Ethik noch heute an der spekulativen Methode festhält, so ist es kein Wunder, dass letztere zurückbleiben musste. Was die Beweise Schl.'s anlangt, so drehen sie sich in unklaren Beziehungen und Gegensätzen; wie z. B. der Gegensatz in §. 66 (b.) von „Ineinander" und „Bedingt-durch-einander"; oder sie stützen sich auf frühere Sätze, deren Wahrheit bereits widerlegt worden ist.

Je dürftiger diese ist, desto dürftiger und einseitiger ist auch jene, oder bei überwiegender Neigung desto willkürlicher.[43])

§. 72. Daher ist die Sittenlehre zu keiner Zeit besser als die Geschichtskunde, und es giebt eine fortwährende Gleichmässigkeit zwischen beiden.

Welche lebendig und gegenseitig sein muss. Was wir geschichtlich auffassen, wird auch nur wahrhaft Geschichtskunde werden nach Maassgabe der Ausbildung und Fortschreitung der Sittenlehre.

§. 73. Hinzugenommen also zu der verschiedenen Art der wissenschaftlichen Begründung der Sittenlehre (§. 8) diese Abhängigkeit derselben von einer auch noch unvollkommenen und unwillkürlich gebildeten Naturwissenschaft und Geschichte, müssen aus beiden alle Unvollkommenheiten der Sittenlehre verstanden werden, und alle Abweichungen in ihrer Bearbeitung.

Wechsel und Nebeneinanderbestehen von Einseitigkeiten, die mit diesen Verhältnissen in Beziehung stehen.

(b.) Alle sowohl materiellen als formalen Unvollkommenheiten der Ethik und alle Abweichungen in der Be-

---

43) Auch dieser Parallelismus zwischen Ethik und Geschichtskunde ist vielfach erzwungen oder ruht auf einer Verdrehung der Worte. Die wissenschaftliche (nach den Gesetzen suchende) Behandlung der Geschichte ist schon die Ethik selbst; ebenso ist das Sittliche als Gegenstand, oder das Recht und die Moral eines Volkes durch dessen Geschichte bedingt und mit ihr geworden; allein die wissenschaftliche Kenntniss jener ist nicht durch die gleiche Kenntniss seiner Geschichte bedingt. Die Griechen hatten zu Plato's und Aristoteles' Zeit in der wissenschaftlichen Erkenntniss des ethischen Stoffes eine hohe Stufe erreicht, während ihre Geschichtskenntniss, namentlich für die frühere Zeit höchst mangelhaft und unwissenschaftlich geblieben war. Nur wenn man unter Geschichtskunde die Kenntniss des Einzelnen für einen bestimmten Zeitpunkt versteht, ist §. 71 verständlich; die Gewalt ist dann nicht den Begriffen, aber der Sprache angethan.

arbeitung derselben sind Produkte aus dieser ihrer Abhängigkeit von auch noch unvollkommener Physik und Geschichte in die verschiedene Art ihrer unvollkommenen wissenschaftlichen Begründung.[44])

§. 74. Wie demnach alles reale Wissen mit und durch einander wird: so ist die werdende Vollkommenheit der Sittenlehre in ihrer werdenden Sonderung von Naturwissenschaft und Geschichtskunde und ihrer lebendigen Wechselwirkung mit beiden.

Es ist leicht von dieser Formel aus rückwärts zu begreifen einen anfänglichen Zustand der Sittenlehre in der Verwirrung ihrer Elemente mit denen der Naturwissenschaft und der Geschichte.

§. 75. Wie alles Hervorgehen des besonderen im Sein aus dem allgemeinen ein Handeln des allgemeinen, und also alles beschauliche Wissen Ausdruck eines Handelns ist: so ist daher die Ethik Ausdruck des Handelns der Vernunft.

Handeln, Thätigkeit gehört zusammen mit Kraft. Alles Handeln wird nur beschaulich erkannt und ist im empirischen überall die dem beschaulichen zugewandte Seite. (§. 57.)[45])

---

[44]) Die Mängel in den einzelnen Systemen der Ethik entsprangen nach Ausweis der Geschichte der Philosophie weit weniger aus dem ungleichmässigen Fortgang der übrigen Wissenschaften, als vielmehr aus den Prinzipien, mit denen man an den Stoff herantrat und ihn erkennen wollte. Deshalb stand die Wissenschaft des Rechts unter den römischen Kaisern höher als das Naturrecht, welches Grotius und seine Nachfolger schufen, und deshalb stehen die Leistungen dieser Männer wieder höher als die idealistischen Bearbeitungen des Rechts und der Moral seit Kant bis Hegel.

[45]) Mit §. 75 geht Schl. auf den Inhalt der Ethik über. Sein erster Satz hier ist, dass das Sittliche das Handeln der Vernunft ist. Es kann dies als die erste Definition desselben gelten; allein Jeder fühlt, dass damit noch nichts gewonnen ist, weil Schl. durchaus unbestimmt

§. 76. Das Sein als besonderes betrachtet wird ein mannigfaltiges schon durch die Verschiedenheit der Zeit und des Raumes, worin es gesetzt ist, also nach mathemathischer Bestimmung; als allgemeines betrachtet wird es ein mannigfaltiges nur durch die Verschiedenheit der

---

gelassen hat, was er unter Vernunft versteht. Es ist dies bereits bei §. 46 und 47 dargelegt. Die dort von Schl. gegebenen Erklärungen sind ungenügend; um so mehr, als man bei keinem seiner Worte sicher sein kann, ob er sie in dem gewöhnlichen Sinne gebraucht oder nicht; vielmehr ist das Letztere immer das Wahrscheinlichere.

Insbesondere bleibt zweifelhaft, ob Schl. hier unter Vernunft die allgemeine im Sinne Hegel's meint, oder schon die Vernunft des einzelnen Menschen. Ferner liegt in dem „Handeln" auch ein körperliches Geschehen, und es genügt nicht der Begriff des Handelns als ein Ueberwiegen des Geistigen über das Dingliche in ihrem Ineinander, oder als ein Hervorgehen des Besonderen aus dem Allgemeinen zu setzen; vielmehr ergiebt die Beobachtung, dass das Handeln in die Elemente des Zieles, des Beweggrundes, des Wollens und der Ausführung zerfällt. Diese Elemente hätten also entwickelt werden sollen, da ohne deren genaue Kenntniss kein sicherer Schritt in der Ethik gethan werden kann. Anstatt in dieser Weise die Begriffe aufzuhellen, wird der Begriff des Handelns hier plötzlich ohne alle Ableitung eingeführt und dasselbe als ein Hervorgehen des Besonderen aus dem Allgemeinen im Sein bezeichnet; eine Bestimmung, die weder verständlich noch wahr ist, denn vieles Handeln, namentlich das durch die Lust bestimmte, geht von keinem Allgemeinen aus, sondern ist sowohl in seiner Ausführung wie in seinem Ziele und in seinem Motiv ein durchaus vereinzeltes. Solche Bedenken geniren jedoch die dialektische Methode nicht; da bei ihr die Wahrnehmung und die Beobachtung verachtet werden, so bleiben sogar diese Umstände meist unbemerkt, und man ist zufrieden, wenn das aufgebaute dialektische Gerüst sich mit dem verträgt, was sich an Thatsächlichem in dem Kopfe des Schriftstellers nach den Zufälligkeiten seiner Erziehung und seines Lebens angehäuft hat.

darin gebundenen Gegensätze, also nach dialektischer Bestimmung.

Denn da es unter demselben allgemeinen mehreres besondere giebt, welches insofern in der letzten Hinsicht gleich ist: so kann es nur verschieden sein in der ersten. Und da dieselbe Kraft als Eine eine Mehrheit von Erscheinungen hervorbringt, die verschieden sind in erster Hinsicht: so kann sie von andern nur verschieden sein in letzter.

(b.) Lehnsatz. Das besondere als solches ist ein Mannigfaltiges durch die Verschiedenheit in Raum und Zeit, also nach mathematischer Bestimmung, das allgemeine als solches ist ein mannigfaltiges durch die Verschiedenheit der darin gebundenen Gegensätze, also nach dialektischer Bestimmung. (§. 238.)[46])

§. 77. Das Handeln der Vernunft wird also in der Ethik ausgedrückt als ein mannigfaltiges, abgesehen von Bestimmungen durch Raum und Zeit, gesondert durch Begriffsbestimmungen.

Ein mannigfaltiges muss es sein, sonst wäre die Ethik keine Wissenschaft. Also nur ein solches. Inwiefern aber das aus ihr hervorgehende besondere mit ausgedrückt wird, muss dieses räumlich und zeitlich ausgedrückt werden.

§. 78. Keiner von diesen einzelnen Ausdrücken aber kann enthalten ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, viel weniger des geistigen in das dingliche.

Weder alle noch einer; denn sie wären kein reales Wissen, und betrachteten die Vernunft ausser der Welt.

(b.) Die Ethik als Ausdruck des Handelns der Ver-

---

[46]) In diesem Paragraphen werden Raum nnd Zeit eingeführt, ohne Ableitung; man sieht nicht, wie sie aus dem höchsten Wissen hervorgehen. Im Uebrigen wiederholt der Paragraph nur das Bekannte, dass die Unterschiede im Sein theils auf dem Unterschied des Ortes, in Raum und Zeit, theils auf dem Unterschied ihrer inhaltlichen Bestimmungen beruhen. Es ist dies ein aus der Beobachtung entlehnter Satz, und die spekulativen Beweise desselben sind nur Tautologien, die sich in blossen Beziehungen bewegen.

nunft auf die Natur kann nirgend ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur ausdrücken.

§. 79. Eben so wenig aber kann die Sittenlehre als von der Naturwissenschaft gesondert ein vollkommenes Einssein von Vernunft und Natur ausdrücken.

Denn in einem solchen wäre durch das vollkommene Gleichgewicht der Gegensatz gänzlich aufgehoben, gegen §. 37. Und weil es gleichgültig könnte angesehen werden als Handeln der Vernunft und als Handeln der Natur: so wäre das Wissen darum kein ethisches.

(b.) Die Ethik als von Physik gesondert kann das schlechthin vollkommene Einssein von Vernunft und Natur nicht ausdrücken; denn für dieses müsste ihr gesondertes Bestehen gänzlich aufhören, und sie in der Idee der Weltweisheit aufgehen.

§. 80. Das Handeln der Vernunft aber bringt hervor Einheit von Vernunft und Natur, welche ohne dieses Handeln nicht wäre; und da ihm also ein Leiden der Natur entspricht: so ist es ein Handeln der Vernunft auf die Natur.

1) Nämlich der immer schon irgendwie mit der Natur geeinigten Vernunft.

2) Da aber Einheit von Vernunft und Natur ausser dieser hervorgebracht wird: so ist ein Werden der Natur ohne Handeln derselben gesetzt, also ein Leiden. Was aber vom Handeln eines andern leidet, darauf wird gehandelt. (§. 50. z.)[47])

---

[47]) Die §§. 78—80 dienen mehr der dialektischen Methode der Entwickelung, als dass ihr Inhalt bedeutend wäre; ihr Sinn bleibt unklar, weil der Begriff der Vernunft bei Schl. schwankend ist, und weil das Einssein von Vernunft und Natur ein unklarer Begriff ist. Insbesondere kann man nicht ersehen, ob Schl. unter dem „Einssein" die Identität oder nur die Einheit von Beiden versteht, Begriffe, die wesentlich verschieden sind (B. I. 37), aber von Schl. nach dem Vorgange Hegel's fortwährend mit einander verwechselt werden. So scheint das „vollkommene Einssein" in §. 79 die Identität zu bedeuten.

§. 81. Alles ethische Wissen also ist Ausdruck des immer schon angefangenen aber nie vollendeten Naturwerdens der Vernunft.

Nachdem in §. 75 das Ethische als ein Handeln der Vernunft definirt worden, wird dies Handeln hier näher als ein Handeln auf die Natur bestimmt, was die Einheit von Vernunft und Natur hervorbringe; allein da diese Einheit unklar ist, so bleibt es auch diese Definition. Man kann nur ungefähr errathen. wohin Schl. zielt. Einmal soll das sittliche Handeln kein Leiden enthalten, es soll reine Aktion sein; damit soll nach dem Vorgange Spinoza's alle Bestimmung des Wollens durch die Triebe, und die Lust aus dem Sittlichen entfernt werden; sodann bemerkt Schl. deutlicher als Kant und Fichte, dass die Vernunft in sich selbst keinen Inhalt habe, dass sie diesen Inhalt aus dem Seienden erhalten müsse, um einen Stoff für ihr Denken zu haben. Deshalb holt Schl. die Natur herbei, und deshalb bedarf die Vernunft der Natur zu ihrer Thätigkeit.

Innerhalb des Realismus wird offen anerkannt, dass das Denken (die Vernunft) aus sich selbst den Inhalt des Seienden nicht erreichen kann, sondern dass dieser Inhalt nur durch die Wahrnehmung dem Denken zugeführt und da von ihm nach verschiedenen Richtungen bearbeitet wird. (B. I. 11.) Dies gilt auch für das menschliche Handeln als Gegenstand des Wissens. Auch hier kann das Denken nicht aus sich einen Inhalt setzen, sondern es kann nur das durch die Gefühle der Lust und der Achtung bestimmte Handeln denkend betrachten und die in ihm wirkenden Gesetze aussondern. Insbesondere ergiebt sich dabei, dass das Denken für sich ganz unfähig ist, den Willen zu bestimmen und somit ein Handeln durch sich allein zu bewirken; vielmehr bedarf es dazu des Beweggrundes, der nur innerhalb der Gefühle seinen Sitz hat. Schon damit ist die idealistische Ableitung der Ethik aus der Vernunft, wie sie Kant versucht hat, unmöglich.

Von Alledem steckt etwas in diesen Paragraphen; allein es ist so fragmentarisch und unklar gehalten und so sehr in die Phrasen des Idealismus eingehüllt, dass es unmöglich ist, diese Paragraphen zu grösserer Klarheit zu bringen.

Denn da alles Hervorgebrachte wieder eine solche Einheit von Vernunft und Natur ist, worin die Vernunft handelt, abgesehen von jenem aber nicht darin handeln könnte: so ist sie durch jedes mehr Eins geworden mit der Natur, welches also auch so ausgedrückt werden kann.

(b.) Die Ethik ist also Ausdruck eines immer schon angefangenen und nie vollendeten Handelns der Vernunft auf die Natur oder einer der Stärke nach fortschreitenden, dem Umfange nach sich ausbreitenden Einigung beider, eines Weltwerdens von der Vernunft aus.

(c.) Die Ethik stellt also nur dar ein potentiirtes Hineinbilden und ein extensives Verbreiten der Einigung der Vernunft mit der Natur, beginnend von dem menschlichen Organismus als einem Theil der allgemeinen Natur, in welchem aber eine Einigung mit der Vernunft schon gegeben ist.[48])

---

[48]) In §. 81 ist das Prinzip der Ethik von Schl. gesetzt: „Das Sittliche ist das fortschreitende Naturwerden der Vernunft." Dies klingt sehr erhaben, ist aber leider unverständlich. Insbesondere tritt gleich die Frage hervor: Ist damit Identität oder nur Einheit (Verbindung) von Beiden gefordert? — Sodann entsteht die Frage: Woher weiss Schl., dass dies das Sittliche ist? Schon bis hierher ist die Methode der Ableitung oder Entwickelung, nach der Schl. verfahren will, als eine solche aufgezeigt worden, die Schl. selbst nicht innegehalten hat; alle seine neuen Begriffe, die er einführt, treten plötzlich auf und zeigen sich deutlich als solche, die Schl. aus dem Vorrath seiner Erfahrung aufgelesen hat, deren Quelle also nicht die Dialektik, sondern die Beobachtung ist. — Sodann ist das Sittliche ein Seiendes; es steht als sittliche Welt der natürlichen Welt gegenüber. So wie nun der Inhalt der Natur nur durch Beobachtung gewonnen und erkannt werden kann, so gilt das auch für die sittliche Welt. Sie ist das Werk, an welchem die Menschheit seit ihrem Bestehen gearbeitet hat, und an dem die Arbeit ohne Unterlass fortgeht; sie ist der ehrwürdige Bau von Jahrtausenden und unzähligen Geschlechtern. So wenig man nun durch die dialektische Ableitung aus einem höchsten Wissen den Inhalt und die Verhältnisse eines griechischen Tempels gewinnen kann, sondern nur

§. 82. Es giebt also ein Einssein von Vernunft und Natur, welches in der Ethik nirgend ausgedrückt, sondern immer vorausgesetzt wird; und ein anderes, welches nirgend ausgedrückt, sondern auf welches überall hingewiesen wird.

---

durch Wahrnehmung und denkende Betrachtung, so kann auch jenes kunstvolle Bauwerk der sittlichen Welt nur durch Beobachtung nach seinem Inhalte und seinen Gesetzen erkannt werden. Nur auf diesem Wege hat der Forscher die Gewähr, dass er bei dem Gegenstande bleibt und dass sein Ergebniss sich in der Wahrheit hält, während jenes dialektische Beginnen von einem höchsten Wissen aus nichts als ein willkürliches Spiel der Gedanken bleibt, dem alle Gewähr für seine Wahrheit fehlt. Wenn solches Spiel hier und da Wahrheit bietet, so ist es bloss, weil es auch dieser Methode unmöglich ist, den Inhalt anderwärts her als aus der Erfahrung zu nehmen. Dies gilt denn auch für das ethische Prinzip dieses Paragraphen. Es liegt demselben offenbar der Gedanke unter, dass das Sittliche aus der vernünftigen Regelung der natürlichen Triebe des Menschen hervorgehe. So einfach ausgedrückt, ist es genau das Prinzip des Grotius. Nur die Einkleidung desselben in Ausdrücke, die theils unverständlich sind, theils der Sprache Gewalt anthun, macht den Leser stutzig und beugt den Anfänger durch den Respekt vor einer darin verborgenen Weisheit.

Allein neben den natürlichen Trieben der Lust bestehen in dem Menschen auch die aus der Achtung hervorgehenden Begehren; diese sind das eigentlich Sittliche. Die Regelung jener Triebe der Lust durch die Vernunft führt nur zu einem Systeme der Klugheit, wie es die Hedoniker allein erreichen können. Die Gefühle der Achtung und der Lust, oder das sittliche und das der Lust nachstrebende Handeln sind aber als Beweggrund desselben Handelns unvereinbar; die Sittlichkeit besteht auch nicht darin, dass beide Gefühle gewaltsam in Eins gepresst werden, sondern darin, dass das Sittliche nicht überall als das Gebietende auftritt, sondern neben sich noch Raum frei lässt, wo die Lust an der Hand der Klugheit sich ungehemmt ergehen kann. (B. XI. 68.)

Vorausgesetzt, wie jeder Ausdruck eines endlichen Seins schon ein Binden der Gegensätze voraussetzt; hingewiesen, wie jedes Sein und Wissen unter dem Gegensatz auf die Aufhebung des Gegensatzes hinweiset.

(b.) Die vorausgesetzte Einheit ist ein vor allem Handeln und abgesehen von demselben auf spekulative Weise nur als Kraft gegebenes ursprüngliches Natursein der Vernunft und Vernunftsein der Natur, von welchem alles Handeln der Natur ausgeht. Enden aber kann die Ethik nur mit dem Setzen der Natur, welche ganz Vernunft, und einer Vernunft, in welcher alles Natur geworden ist.

Anmerkung. (z.) Die Sittenlehre bewegt sich also zwischen diesen beiden Punkten (des §.)

(b.) Das Sein, welches den Gegenstand der Ethik ausmacht, ist ein Werden im Fortschreiten von dem ersten Punkte zu dem letzten, oder eine Reihe, worin jedes Glied besteht aus gewordener Einigung der Vernunft uud Natur, in deren Exponenten zunimmt der das gewordene, und abnimmt der das nicht gewordene ausdrückende Coefficient.[49])

---

[49]) Man wird leicht bemerken, dass in §. 82 in versteckter Weise das Sollen wieder eingeführt wird, was Schl. früher entschieden abgelehnt hat; jenes Einssein von Vernunft und Natur, auf welches, als werdend, als Endziel hingewiesen wird, ist nur ein andres Wort für das sittliche Ideal, dem der Mensch sich nähern soll.

Dagegen weicht Schl. von Kant und von Hegel darin bedeutend ab, dass er den sittlichen Inhalt nicht als einen unveränderlichen, starren hinstellt, der von Ewigkeit zu Ewigkeit gelte, sondern dass er diesen Inhalt als in der Bewegung befindlich anerkennt. Es ist das ein höchst wichtiger Unterschied, in dem Schl. mit dem Realismus zusammentrifft, nach welchem, im Gegensatz gegen die gewöhnliche Meinung, keine Bestimmung innerhalb des Sittlichen, und sei es anscheinend die heiligste, als unveränderlich oder ewig gültig angesehen werden kann. (B. XI. 191.) Gewöhnlich wird das Fortschreiten nur bei dem einzelnen Menschen als steigende Befolgung des Sittlichen anerkannt; allein es giebt daneben auch einen Fortschritt dieses Sittlichen selbst und der Regeln, welche diesen Inhalt ausdrücken.

§. 83. Da aber von dieser vorausgesetzten Einheit alles ethische Wissen abhängt: so muss sie in jedem mit angeschaut werden als ein vor allem Handeln der Vernunft gegebenes Kraftsein der Vernunft in der Natur.

Also ohne dass es selbst ethisch begriffen werden kann, und es muss also als ein wirkliches Wissen gesetzt werden, als von der dinglichen Seite des Wissens herstammend. (Vergl. §. 103.)

§. 84. Dies ist das Sein der Vernunft in dem menschlichen Organismus, und das Wissen desselben ist also eine vor der Ethik gegebene Anschauung der menschlichen Natur als solcher, so dass jedes wirkliche Einssein der leidenden Natur und der handelnden Vernunft auf dieses ursprüngliche zurückgeführt wird.

Dies wird jeder zugeben müssen. Denn in der Theilwelt, in welcher unser Sein und Wissen beschlossen ist, ist uns kein anderes Handeln der Vernunft gegeben, als welches von ihrem Kraftsein in der menschlichen Natur ausgeht.

(b.) Die Ethik beginnt also mit dem Setzen einer Natur, in welcher die Vernunft, und der Vernunft, welche in einer Natur handelnd schon ist, d. h. mit dem Setzen der menschlichen Natur und der menschlichen Vernunft, oder des mensehlichen Organismus, so dass jedes wirkliche Ineinandersein beider auf dieses ursprüngliche zurückgeführt wird. [50])

---

[50]) Hier wird im Zusatz (b.) offen bekannt, dass die Ethik mit der menschlichen Natur zu beginnen habe, und in §§. 85, 86 und 87 wird anerkannt, dass zur Zeit diese menschliche Natur sich dialektisch nach der Methode der Ableitung nicht konstruiren lasse; vielmehr diese menschliche Natur, so wie sie ist, aus der Erfahrung aufgenommen und der Ethik zu Grunde gelegt werden müsse. Jeder Leser soll sich die Kenntniss dieser Einheit von Vernunft und Natur durch Beobachtung seiner selbst verschaffen. Man kann dann billig fragen: wozu der schwerfällige Umweg, den der Leser bis hierher durch das dialektische Labyrinth hat machen müssen? Indem Schl. hier

§. 85. Da die menschliche Natur als solche zugleich nothwendig eine besondere ist: so muss die Sittenlehre wenigstens unentschieden lassen, ob die beschauliche Naturwissenschaft diese Anschauung, wie sie ihrer bedarf, hervorbringen kann.

Denn sie müsste das physische Wissen vor sich haben vollendet und über dasselbe urtheilen, welches sie wegen ihres nothwendig gleichzeitigen Werdens und ihrer Abgeschlossenheit nicht vermag.

§. 86. Da sie sich also ebensowenig auf die Naturkunde als auf die Wissenschaft, in welcher diese Anschauung schon erfahrungsmässig gegeben sein müsste, berufen kann: so kann sie nur die einzelnen Elemente derselben, wie und wo sie ihrer bedarf, fordern.

Das heisst, sie muthet Jedem zu, für den es ein ethisches Wissen geben soll, diese Einheit aus dem Handeln der Vernunft oder Werden der Natur in ihm selbst zu kennen, und überlässt den dinglichen Wissenschaften diese Kenntniss irgendwo und wie zur Wissenschaftlichkeit zu erheben.

§. 87. Da die beschauliche Naturwissenschaft sich in demselben Falle befindet wegen ihrer gänzlichen Gleichmässigkeit, und eine natürlich gewordene Vernunft schon voraussetzen muss: so pflegt man getrennt oder zusammen diese beiderseitigen Forderungen als eine eigne Lehre

---

auf einen wahrnehmbaren und der Beobachtung unterliegenden Gegenstand (den Menschen) zurückgeht, erhält damit seine Formel von dem Einssein von Vernunft und Natur nun eine verständliche Unterlage. Man bemerkt, dass dieser dunkle Gedanke nur die Verbindung von Leib und Seele bezeichnet, wie die Beobachtung sie in dem Menschen bietet und dass in dem Zunehmen dieser Einheit die zunehmende Macht der Seele über ihren Leib und mittelbar über die Natur bezeichnet ist. Dies Alles hätte ohne jenen dialektischen Apparat viel einfacher und deutlicher gesagt werden können.

aufzustellen, welche gleichsam den Kreis zwischen beiden schliesse.

Anthropologie überhaupt, oder physische und psychische getrennt. Diese Zusammenstellung aber, deren einzelne Theile nie in dem Ganzen, wohin sie eigentlich gehören, völlig begründet sind, und die nur ein didaktisches Hülfsmittel ist, darf man nicht als eine Wissenschaft ansehen, und es wird hier kein Bezug darauf genommen.

(b.) Anthropologie als empirische Beschreibung der menschlichen Natur, und Logik als empirische Beschreibung des intellektuellen Prozesses, vermitteln den Gegensatz zwischen Physik und Ethik als beiden angehörig auf verschiedene Weise.

§. 88. Dasjenige Einssein von Vernunft und Natur, auf welches überall hingewiesen wird, ist dasjenige, worin es keines Handelns der Vernunft und keines Leidens der Natur weiter bedarf, welches also das vollendete Handeln der Vernunft voraussetzt, aber eben deshalb in jedem wirklichen Handeln mit begründet ist.

Es ist also das durch kein wirkliches Handeln der Vernunft, welches im ethischen Wissen ausgedrückt ist, hervorgebrachte, also in der Ethik nicht zu erkennende, weder in jedem Punkte noch in einem als Endpunkt. (§. 82.)

(b.) Die immer hinausgesetzte Einheit ist das, ohne dass es eines weiteren Handelns bedürfte, definitiv gesetzte Natursein der Vernunft und alles dessen, was in ihr als ein Fürsich kann gesetzt werden, und definitiv gesetzte Vernunftsein der Natur und alles dessen, was in ihr als ein besonderes Fürsich kann gesetzt werden.

(c.) Die Darstellung der vollendeten Einigung der Vernunft mit der Natur fällt nicht in die Ethik, weil sie nur da sein kann, wenn diese isolirte Gestalt aufhört. (§. 82. a.)

§. 89. Reine Vernunft also und seliges Leben kommen in der Sittenlehre nirgend unmittelbar vor, sondern nur natürliche Vernunft und irdisches (widerstrebendes)*) Leben.

*) Bei §. 91 erläutert sich, warum dieses Wort in

Klammern einzuschliessen ist, wenn man es nicht überhaupt streichen soll. In den Vorlesungen 1832 wurden die §§. 88 und 89 bei 82 vorgetragen, 85—87 ganz weggelassen. Eine Reihe bisheriger Paragraphen findet in andern Bearbeitungen keine Parallele, auch in den Vorlesungen wurden sie nicht erläutert. (A. v. Schw.)

Denn die reine Vernunft wäre nur die mit der Natur noch nicht geeinte, welche in einem wahren Wissen gar nicht, also auch nicht handelnd angeschaut werden kann. Als seliges Leben aber wird nur das gedacht, in welchem kein Leiden gesetzt ist. Gesetzt ist allerdings die reine Vernunft in jedem ethischen Wissen, aber nicht für sich; gesetzt ist auch das selige Leben, aber nicht als in dem ausgedrückten Sein, sondern als durch dasselbe.

(b.) Die Ethik endet mit dem Setzen der Natur, welche ganz Vernunft, und einer Vernunft, in welcher alles Natur geworden ist, oder mit dem Setzen des seligen Lebens, so nämlich, dass jedes wirkliche Ineinandersein beider auf dieses als auf ein späteres hinweist. Reine Vernunft also und seliges Leben kommen in der Ethik unmittelbar nicht vor, sondern überall natürliche Vernunft und gemischtes Leben.[51])

---

[51]) Schl. setzt hier das Sittliche innerhalb zweier Endpunkte. Der eine ist die volle Trennung der Vernunft und Natur; Schl. hat dies früher als das Chaos bezeichnet, über dem der Geist schwebt; es ist für Schl. der Anfang. Der andre ist das volle Einssein von Vernunft und Natur; es ist das Ziel, und es wird hier von Schl. als seliges Leben bezeichnet. — Beide Gedanken sind nur ein Spiel mit Hypothesen, welche dem Idealismus leicht werden, da er seine Wahrheit nicht aus der Beobachtung ableitet, und bei welchen es natürlich ist, dass die Phantasie und das Gefühl sich in diese Kombinationen einmischen. Eine solche Kombination ist das selige Leben hier, in dem verhüllter Weise auch der Lust ein Platz gegönnt ist, und das deshalb von jedem Leser gern aufgenommen wird.

Wenn Schl. mit dem Realismus ein Werden und eine Bewegung in dem sittlichen Inhalt annimmt, so unterscheiden sich doch beide dadurch, dass Schl. zugleich ein Ziel setzt, und die wirkliche Bewegung des sittlichen Inhaltes als eine Annäherung zu diesem Ziele darstellt.

§. 90. Jedes ethische Wissen aber drückt nothwendig (zugleich) aus ein beziehungsweises Verschwinden des ausser der Vernunft Gesetztseins der Natur, und also auch des Leidens der Natur beim Handeln der Vernunft.

Denn es wird eine werdende Einigung gesetzt, welche ohne das Handeln der Vernunft nicht wäre, und in welcher die Vernunft wieder handelnd ist, also in jedem Herabsteigen ein minderes Aussereinandersein beider.

§. 91.*) (z.) Da die Sittenlehre solche sich zwischen jenem Ausgangs- und jenem Endpunkte bewegende Wirksamkeit der Vernunft auf die Natur beschreibt: so fällt der Gegensatz von gut und böse ausser ihr. Dieser hat seinen Ort in der allgemein geforderten und allgemein die Sittenlehre begleitenden Beziehung des empirisch geschichtlichen auf das ethische.

*) Dieser Paragraph ist aus dem Neuesten entnommen, was als Erläuterungen und Notizen für die Vorlesung von 1832 (z,) vorliegt; denn die Worte sind hier ausdrücklich als Korrektion des §. 91 bezeichnet, wie er in der neuesten Gesammtbearbeitung dieser Einleitung (a.) gefasst ist. Was aber durch eine Verbesserung aufgehoben worden ist, kann nicht geradezu als Erläuterung im Texte mitgehen; indess erscheint dieser Punkt, über welchen Schl. sich nur nach und nach klar wurde, während fast

---

Dies schmeichelt der herrschenden Meinung, welche ihre Stufe immer als Fortschritt, oder als das Bessere gegen Früheres behauptet. Im Realismus wird dagegen ein solches Ziel nicht anerkannt, deshalb auch nur eine Bewegung, aber kein Fortschritt im Sittlichen zugestanden. (B. XI. 191. 196.) Es ist B. XI. 197 an einigen Beispielen gezeigt worden, wie täuschend oder inhaltslos jene Ziele oder Ideale sind, welche die Philosophie und die Religion bisher als solche gesetzt haben. Dies gilt auch für die Formel Schl.'s; denn das vollendete Einssein von Vernunft und Natur ist unverständlich; als Identität ist sie unbegreiflich, als blosse Einheit (Verbindung) ist sie schon jetzt vorhanden und wird, als vollendet, d. h. unendlich dem Grade nach gefasst, ebenfalls unbegreiflich.

alles andere dem Wesen nach früher schon ausgesprochen ist, wie er es bis 1832 beibehalten hat, wichtig genug, um hier wenigstens die Fassung desselben durch alle Bearbeitungen hindurch zusammenzustellen, was die beste Erläuterung sein mag, wenigstens hätte nur (a.) auf bedingte Weise das Recht, direkt als Erläuterung im Texte zu stehen. Im Brouillon (d.) heisst es: Das Böse ist an sich nichts und kommt nur zum Vorschein mit dem Guten zugleich, inwiefern dieses als ein werdendes gesetzt wird.

(c.) Da es keine reale Antivernunft geben kann, in welchem Falle es auch einen Anti-Gott geben müsste: so kann der Gegensatz zwischen gut und böse nichts anderes ausdrücken, als den positiven und den negativen Faktor in dem Prozess der werdenden Einigung, und also auch nicht besser aufgefasst werden als in der reinen und vollständigen Darstellung dieses Prozesses.

(b.) Da es keine positive Unvernunft, Gegenvernunft, geben kann, in welchem Falle es auch einen Gegengott geben müsste: so kann in dem Gegensatz zwischen gut und böse nur wie das Gute das ethisch gewordene ist, also ein positiver Ausdruck für das ursprüngliche Nichtnatursein der Vernunft, so das Böse, wie es das Nichtgewordene ausdrückt, nur ein negativer Ausdruck sein für das ursprüngliche Nichtvernunftsein der Natur; beides auf das wirkliche gewordene Ineinandersein beider bezogen. Der Gegensatz von gut und böse kann also seinem Inhalt nach nicht vor der Ethik festgestellt werden, so dass sie auf ihm ruhte, sondern da er ganz zwischen den nämlichen Endpunkten liegt wie sie: so ist sie vielmehr die Entwickelung desselben, und man kann sagen, die Ethik ist die Darlegung des Guten und Bösen im Zusammensein beider.

(a.) Der ersetzte §. 91. Der Gegensatz von gut und böse bedeutet nichts anderes, als in jedem einzelnen sittlichen Gebiet das Gegeneinanderstellen dessen, was darin als Ineinandersein von Vernunft und Natur, und was als Aussereinander von beiden gesetzt. — Das Gute im Gegensatz gegen das Böse ist nur sittlicher Bedeutung, denn sonst überall setzen wir gut gegen schlecht entgegen. Ein sittliches Gebiet ist ein bestimmtes und begrenztes sittlich für sich setzbares Sein. Nur in einem solchen wird Böses gesetzt mit dem Guten, und kann also nur

das im Paragraphen beschriebene ausdrücken. — (Was aus dieser Erläuterung unmittelbar das nunmehr als Paragraph in den Text aufgenommene selbst erläutert, ist in diesen selbst hinauf gesetzt. Vergl. das hier folgende (a.) (A. v. Schw.)

(z.) Sollte böse ein ethischer Begriff sein: so kämen wir auf einen manichäischen Dualismus. Hingegen die Bedeutung von gut ohne Gegensatz findet Platz in der Ethik als die allgemeine ethische Form.

(a.) Gut ist jedes bestimmte Sein, insofern es Welt für sich, Abbild des Seins schlechthin ist, also im Aufgehen der Gegensätze. — Indem aber das Gute durch das Handeln der Vernunft gesetzt ist, kann weder die Natur selbst das Böse sein, denn sie ist im Guten mitgesetzt, noch kann es eine Gegenvernunft geben, deren Einssein mit der Natur das Böse wäre. Denn sonst gäbe es keine vorauszusetzende Einheit der Vernunft und Natur.*)

*) In den Vorlesungen von 1832, die hier am besten erläutern, sagte Schl.: Wenn alle ethischen Sätze assertorisch die Wirksamkeit der Vernunft in der Natur beschreiben, woher denn der Gegensatz von gut und böse? Er ist offenbar nur in der sittlichen Darstellung des empirischen, gehört also nicht in die spekulative Konstruktion der Sittenlehre, sonst müsste ja das Böse aus der transcendenten Voraussetzung abgeleitet werden, ein manichäischer Dualismus, wovon kein Wissen ausgehen kann. Der Gegensatz fällt also ins Leben, und von da aus erst hat man ihn dann aufzunehmen, wenn man dieses, wie es vorliegt, kritisch beziehen will auf die Ethik. In die Konstruktion der Ethik gehört er also auf keine Weise. Alles aber, was als ethisches Element aufgestellt wird, kann es nur unter dem Begriff des Guten, jedoch nicht insofern dieses dem Bösen entgegengestellt ist, sondern überhaupt insofern gut das Einsgewordensein der Vernunft und Natur durch Wirksamkeit der erstern bezeichnet.

§. 92. Indem also die Sittenlehre das Handeln der Vernunft als ein mannigfaltiges auseinanderlegt (§. 77): so ist sie (auch anzusehen als) ein sich immer erneuerndes Setzen und Aufheben des Gegensatzes von gut und böse.

Er wird gesetzt, indem bestimmte sittliche Gebiete gesetzt werden; er wird aufgehoben, indem ein Ineinander von Natur und Vernunft gesetzt wird, welches abgesehen von dem ausgedrückten Handeln nicht war.

Er kann also als Formel wohl aufgestellt werden vorher; nicht aber kann sein Inhalt erst bestimmt sein, was nämlich, welches Sein gut ist und böse, und die Sittenlehre auf dieser Bestimmung ruhen; sondern er wird erst mit ihr, und ihre Entwickelung ist auch die seinige*). — Vorher kann man nur sagen, er ist möglich, d. h. aufgegeben durch das ursprüngliche Nichtnatursein der Vernunft und Nichtvernunftsein der Natur.

*) Um dieser Worte willen sind dem Paragraphen die eingeklammerten Worte beigefügt, durch die er zugleich in bessere Uebereinstimmung tritt mit der Korrektur des vorigen Paragraphen, deren Einfluss, wie sich erwarten lässt, auf den vorhergehenden und nachfolgenden sich erstreckt. Für Schl. war es von Anfang an ausgemacht, dass die Ethik den Gegensatz von gut und böse nicht zu konstruiren hat. Nur in der Art ihn auszuschliessen und zu ihm sich in ein Verhältniss zu setzen, ging er früher weniger weit als zuletzt. Der Paragraph findet seine Erklärung am besten in dem, was Schl. in seinen Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, betreffend die formalen ethischen Begriffe, gesagt hat. Zweite Ausgabe S. 128 folgd. Gut, Tugend und Pflicht sind, um es kurz zu sagen, darum nur formale ethische Begriffe, weil der Inhalt von der ethischen Idee erst hineingebracht wird, so dass z. B. eine eudämonistische Sittenlehre die Lust, welche ihr das Sittliche ist, Tugend nennt, und die auf sie hingehenden Handlungsweisen Pflicht, völlig mit gleichem Recht, wie andere Systeme die Thatkraft Tugend nennen u. s. w. Vergl. dort z. B. den Tugendbegriff betreffend S. 151 in der Mitte, die Pflicht betreffend S. 131 unten. (A. v. Schw.)

(c.) Was die Ethik darzustellen hat, ist eine Reihe, deren Glied besteht aus gewordener und nicht gewordener Einigung, und deren Exponent ein Zunehmen des einen und ein Abnehmen des anderen Faktors ausdrückt.[52])

---

[52]) Schl. beseitiget hier das Böse aus der Sittenlehre. Dies hat viel Anstoss erregt. Alle christlichen Sittenlehrer

§. 93. Wenn das ethische Wissen als Gesetz oder Sollen gestaltet wird: so drückt es weder das Ineinander von Vernunft und Natur noch das Verschwinden ihres

---

und selbst Kant in seiner natürlichen Religion gehen von dem Bösen als dem Ursprünglichen aus. Aber die Hauptfrage bleibt: Ist damit auch gesetzt, dass es kein Böses in der Welt gebe? Wenn die Sittenlehre die Erkenntniss der sittlichen Welt ist, und in dieser das Böse neben dem Guten besteht, so kann sie sich auch der Untersuchung des Bösen nicht entziehen, so wenig wie die Naturwissenschaft bloss auf den gesunden Organismus sich beschränken kann, sondern auch die Afterbildungen in Betracht ziehen muss. Dies gilt auch, wenn man mit einzelnen Systemen das Böse nicht als ein Seiendes, sondern nur als ein Negatives, als einen Mangel gelten lassen will. — Man wird Schl. hier nur richtig verstehen, wenn man auf das zurückgeht, was in Anmerkung 40 gesagt worden ist. Schl. giebt nur die eine Seite der sittlichen Welt, welche sich auf das Werden und die fortschreitende Entwickelung des sittlichen Inhaltes (der Gestaltung der sittlichen Welt) beschränkt. Die andere Seite, wo dieser Inhalt von dem einzelnen Menschen verwirklicht, die sittliche Gestaltung dargestellt wird, lässt Schl. bei Seite. Der Begriff des Bösen entsteht aber erst hier; denn Schl. erkennt richtig, dass das Böse nicht von Anfang ab in der Welt gewesen ist, sondern dass es erst mit dem Eintritt der sittlichen Gestaltung des Lebens (der sittlichen Gebote) möglich geworden. Das Natürliche als solches ist weder gut noch böse. Auch die Vernunft (nach dem Realismus: Die Autoritäten) als Quelle des Sittlichen kann das Böse nicht in sich haben. Im Realismus ergiebt sich dies von selbst, weil die Autoritäten (Gott, der Fürst, das Volk) ausserhalb des Sittlichen stehen und deshalb nur im Natürlichen sich bewegen; bei Schl. ist dies weniger klar, denn er hilft sich durch Hinweis auf den Manichäismus und auf den sonst anzunehmenden Teufel. Ist also das Böse nicht in der Natur und auch nicht in der Vernunft (den Autoritäten) enthalten, so kann es erst bei dem einzelnen Menschen beginnen, bei dem mit dem Eintritt des Sittlichen nun zwei Mächte auftreten, die sein Handeln be-

Aussereinander als Handlung der Vernunft aus, also kein wirkliches Sein, sondern nur ein bestimmtes Aussereinander, also ein Nichtsein. (§. 63.)

Eine Sittenlehre, die aus kategorischen Imperativen besteht, drückt nur die verneinende Seite im Handeln der Vernunft aus, und setzt alles wirkliche Sein der Vernunft als ein für die Sittenlehre Nichtseiendes. Denn ein Sollen ist nur, wo ein Nichtsein ist und insofern. Die Vernunft ist daher in einer solchen Sittenlehre auch gar nicht als Kraft gesetzt.

(b.) Nur inwiefern die Vernunft noch nicht Natur und die Natur noch nicht Vernunft geworden ist, kann das ethische als ein konstruirendes unter der Form des Gebotes ausgedrückt werden. Eine imperativische Ethik also geht nur von dem nichtgewordenen aus und drückt jedes Glied der Reihe nur aus in seiner Differenz von

---

stimmen, und die nunmehr in Widerstreit gerathen können; dies ist der Trieb nach Lust und der sittliche Trieb aus der Achtung. Das Böse entsteht also nunmehr dann, wenn der sittliche Trieb von dem Trieb nach Lust überwunden wird. Der Trieb nach Lust ist also an sich nicht böse; er wird es nur, wenn er nach Eintritt des Sittlichen zur Verletzung seiner Gebote führt.

Da nun Schl. diese zweite Seite der sittlichen Welt, das Handeln des Einzelnen, nicht in seine Ethik aufnimmt, so ist es zwar konsequent, wenn er für das Böse darin so wenig wie für die Freiheit einen Platz hat; allein das schliesst nicht aus, dass seine Ethik deshalb unvollständig ist.

In der Anmerkung * sagt Schl., der Gegensatz des Sittlichen „falle in das Leben, gehöre in die sittliche Darstellung des Empirischen;“ allein dies entschuldigt den Mangel nicht. Auch die Naturwissenschaft kann sich der Erkenntniss der Krankheiten nicht entziehen, und diese Erkenntniss kann ebenso in das „beschauliche Wissen“ eintreten, wie die Erkenntniss des Gesunden.

Uebrigens erhellt aus §. 92 und den Zusätzen desselben, dass Schl. selbst über die Stellung des Bösen in seiner Ethik geschwankt hat; denn §. 92 widerspricht streng genommen dem §. 91.

dem unendlichen letzten. Indem sie also weder den positiven Faktor noch das allmälige Verschwinden des Negativen ausdrückt: so drückt sie in der That kein reales Sein aus, und ist also auch kein reales Wissen.

(c.) Die imperativische Ethik fasst nur die Seite des Nichtgewordenen, drückt also das allmälige Verschwinden dieses Faktors nicht aus.

(d.) Der Styl der Ethik ist der historische; denn nur wo Erscheinung und Gesetz als dasselbe gegeben ist, ist eine wissenschaftliche Anschauung. Der Styl kann darum weder imperativisch sein noch konsultativisch. Daher ist auch die Form der Ethik die Entwickelung einer Anschauung. Die Formel des Sollens ist ganz unzulässig, da sie auf einem Zwiespalt gegen das Gesetz ruht, die Wissenschaft aber diesen eben als Schein darzustellen hat.[53])

§. 94. Wenn das ethische Wissen als ein guter Rath gestaltet wird, der befolgt werden kann, oder auch nicht, dessen Erfolg aber doch das Ineinander von Vernunft und Natur ist: so drückt es weder das beziehungsweise Aussereinander von beiden aus, noch ihr Ineinander als geworden durch das ausschliessende Handeln der Vernunft, also nicht das wirkliche Sein der Vernunft, sondern nur dasjenige, worauf immer hingewiesen wird; und das wirkliche Sein derselben ist für sie ein Nichtseiendes.

Die konsultative Sittenlehre hebt den Gegensatz zwischen gut und böse wesentlich auf, was sich auch leicht überall entdeckt. — Was sie im Sinn hat, ist ein Sein, welches eben so gut aus dem Handeln der Natur begriffen und auf dieses bezogen werden kann, wie auf das Handeln der Vernunft. Was wir also als Sittenlehre suchen, nämlich, was sich zur Geschichtskunde im weitesten Sinn verhalte, wie die beschauliche Naturwissenschaft zur Naturkunde im weitesten Sinn, das kann unter diesen Formen niemals zu Stande kommen.

(b.) Wenn das ethische unter der Form eines guten Rathes ausgedrückt wird: so kann dies nur darauf be-

---

53) Die nöthigen Erläuterungen zu diesem Paragraphen sind bereits in Anmerk. 40 zu §. 63 gegeben.

ruhen, dass es wie als Handeln der Vernunft ebenso auch als Handeln der Natur kann angesehen werden. Dies ist aber nur der Fall, inwiefern Vernunft vollkommen Natur ist und Natur vollkommen Vernunft. Eine konsultative Ethik geht also nur von dem gewordenen aus, und drückt von jedem Gliede der Reihe also nur aus seine Gleichheit mit dem unendlichen letzten. Da sie also weder den negativen Faktor ausdrückt, noch das allmälige Zunehmen des positiven: so drückt sie in der That kein wirkliches Sein aus, und ist also auch kein reales Wissen.

(c.) Die konsultative Ethik fasst nur die Seite des gewordenen; denn nur für die gewordene Einigung der Vernunft mit der Natur kann es gleichgültig sein, dasselbe unter der Form der Vernunft oder der Sinnlichkeit auszudrücken.

(z.) Der konsultative Imperativ geht aus dem technischen Verfahren (S. §. 109) hervor.[54])

---

[54]) Unter konsultativer Ethik ist eine Darstellung zu verstehen, welche sich nicht damit begnügt, den sittlichen Inhalt wissenschaftlich darzustellen, sondern welche auch pädagogisch auf Verwirklichung dieses Inhalts, oder auf die moralische Erziehung des Menschen ausgeht. So stellt schon Plato dies als den höchsten Zweck der Sittenlehre hin, und dasselbe wiederholt sich bei Kant und bei Späteren, wie bei Chalybäus. Man kann Schl. nur beitreten, wenn er diesen Zweck von der Wissenschaft fern hält. Allein seine Gründe sind gesucht und dunkel. Der einfache Grund dafür ist, dass die Wissenschaft nur reines Wissen ist und überhaupt keine Zwecke hat, die sämmtlich dem Seienden angehören; die Wissenschaft ist nur der treue Spiegel des Seienden nach seinem allgemeinen Inhalt, sie ist die Wahrheit und nichts weiter. (B. XI. 174.) Jede Benutzung dieser Wahrheit zu bestimmten Zwecken liegt ausserhalb ihrer und ist ihr gleichgültig. So wie es deshalb der Naturwissenschaft gleichgültig ist, ob die von ihr gebotenen Gesetze zu guten oder bösen Zwecken, zur Herstellung von Pflügen oder von Kanonen, zum Segen oder zu dem Verderben der Menschen benutzt werden, ebenso ist es der Ethik gleichgültig, ob ihre Gesetze verwirklicht werden oder nicht. Ihr Inhalt ist nur die wissenschaftliche Darstellung von

§. 95. Die Sätze der Sittenlehre dürfen also nicht Gebote sein, weder bedingte noch unbedingte; sondern sofern sie Gesetze sind, müssen sie das wirkliche Handeln der Vernunft auf die Natur ausdrücken.

Es ist ein das Wissen ganz zerstörender Widerspruch, im Verlauf der Geschichte eine Gesetzmässigkeit entdecken zu wollen, das Gesetz aber nicht in der handelnden Vernunft zu suchen, sondern diese ganz der Willkür und also dem Zufall Preis zu geben.

(b.) Die Ethik als die der Physik beigeordnete und gleichartige reale Wissenschaft kann also in diesen beiden Formen (der zwei vorigen Paragraphen) nicht rein herauskommen; sondern ihre Form muss zu der der Geschichte nur in demselben Gegensatze stehen, wie die der Physik zu der der Naturkunde, nämlich dass sie nicht wie diese das besondere erzählt, wie es als solches ist und wird, sondern die Art und Weise beschreibt, wie es aus dem allgemeinen wird, oder das besondere unter der Potenz des allgemeinen (§. 75.) konstruirt.

(d.) Die eigentliche Form für die Ethik ist die erzählende, das Aufzeigen jener Gesetze ohne Rücksicht auf den Erfolg in der Geschichte.[55])

§. 96. Inwiefern die Vernunft auf die Natur handelt, ist ihr Werk in der Natur Gestaltung, und die Natur verhält sich zu ihr wie Masse zur Kraft.

Geboten, nicht das Gebieten selbst. Auch gehören die meisten Mittel zur Verwirklichung des Sittlichen nicht in die Ethik, sondern in die Technik, insbesondere in die Pädagogik.

[55]) Die Erläuterung zu diesem Paragraphen ist bei §. 63 in Anmerk. 40 gegeben. Es tritt hier deutlich heraus, dass Schl. nur die objektive Seite des Sittlichen, das Werden des sittlichen Inhaltes überhaupt zur Ethik rechnet; dagegen die subjektive Seite, das Handeln des einzelnen Menschen in die Geschichte verweist. Allein dieses Handeln hat auch einen allgemeinen Inhalt, welcher deshalb in die Wissenschaft oder in das beschauliche Wissen gehört, wie die Begriffe der Freiheit des Willens, des Sollens, der Zurechnung, des Bösen u. s. w. ergeben, welche alle zu dieser subjektiven Seite gehören.

Denn die Vernunft verhält sich zur Natur wie geistiges zum dinglichen (§. 46), und zu dem, was sie hervorbringt, in jeder Handlungsweise wie die Einheit des allgemeinen zur Mannigfaltigkeit des besonderen. Das dingliche aber angesehen als mannigfaltiges und abgesehen von aller Gestaltung ist Masse. — Gestaltet ist die Natur, welche Gegenstand des Vernunfthandelns ist, für sich schon, aber sie ist Masse beziehungsweise auf die Gestaltung, welche sie durch die Vernunft erhalten soll. (§. 50. z. 2.)

(z.) Dies ist nur in so weitem Sinne zu nehmen, dass alles, was nicht Vernunft ist, ursprünglich als Masse gesetzt wird, und das Werk der Vernunft darin als Gestaltung. Z. B. der Geschlehts- und Ernährungstrieb ist als Masse anzusehen; Ehe und gesellige Tafel zu bestimmter Zeit als Gestaltung.[56])

---

[56]) Indem Schl. zu diesem §. 96 ein Beispiel giebt, wird derselbe sofort verständlicher, und es ist zu bedauern, dass er von diesem Mittel nicht öfter Gebrauch gemacht hat. Indem Schl. hier der Vernunft nur die Gestaltung des Natürlichen oder der Triebe zuweist, erhellt, dass der Inhalt des Sittlichen bei Schl. nicht aus der Vernunft selbst hervorgeht, wie Kant und Hegel behaupten, sondern dass die Vernunft diese Triebe nur regelt, ihnen nur das Maass und die gegenseitigen Schranken setzt, woraus die sittlichen Gestalten der Tugenden, des Vertrags, des Eigenthums, der Ehe, der Familie, des Staats u. s. w. hervorgehen. Die realistische Auffassung stimmt dem bei; allein es entspricht nicht dem dialektischen Prinzip der Ableitung des Sittlichen aus einem höchsten Wissen. (§. 21.) Es lag hier die Frage nahe, wie gestaltet die Vernunft die Natur, welcher Art ist die Kraft, durch die sie auf die Masse wirkt. Hier war der Ort, wo sich herausstellte, dass die subjektive Seite des Sittlichen (Anmerk. 40) ebenso in die Ethik gehört, wie die objektive. Allein Schl. verschliesst sich hartnäckig dieser Einsicht; in der Souveränetät des dialektischen Denkens setzt er ohne Weiteres, dass die Vernunft den Trieb gestalte. Die Selbst-Beobachtung lehrt aber jedem Menschen, dass das blosse Denken nie das Wollen bestimmt und ein Handeln herbeiführt, sondern dass ein Beweggrund hin-

§. 97. Inwiefern die Vernunft nur gehandelt hat, wenn Natur mit ihr geeint worden ist, und die mit der handelnden Vernunft Eins gewordene Natur auch mit ihr handelnd und hervorbringend sein muss: so ist das Handeln der Vernunft auf die Natur das Bilden eines Organismus aus der Masse.

Denn die Natur wird so im Handeln der Vernunft das gegenseitige Bedingtsein von Kraft und Erscheinung. (§. 53.)

(b.) Da es ein besonderes Sein nur giebt, inwiefern Organismus und Mechanismus nicht ausser einander sind, sondern in einander: so kann auch das in der Ethik dargestellte Sein nur sein ein Handeln des Organismus auf den Mechanismus.

§. 98. Indem aber die Sittenlehre in jedem einzelnen Wissen ausdrückt ein organisches Ineinandersein von Natur und Vernunft als Handeln der Vernunft; so kann doch kein solches Wissen ausdrücken ein ursprüngliches Eintreten der Vernunft als belebender Kraft in die Natur als todte Masse.

Weder einer (unter den einzelnen Ausdrücken vergl. §. 78) noch alle; denn der eine als Anfangspunkt wäre den übrigen ungleichartig und könnte nicht mit ihnen Ein ganzes bilden. Alle aber wären auch nicht Ausdruck eines wirklichen Seins, weil sie ein allgemeines setzen als für sich, und ein besonderes für sich.

---

zutreten muss, der nur in den Gefühlen seinen Sitz hat. Dann erhellt weiter, dass es nur zwei Arten von Beweggründen giebt, den der Lust und den der Achtung, und die Ethik muss dann die Untersuchung dieser Motive als eine ihrer wichtigsten Aufgaben übernehmen. Von dem Allen befreit hier die dialektische Methode. — Wäre dies Handeln der Vernunft so selbstverständlich, wie Schl. es setzt, so könnte es in Wahrheit kein Böses in der Welt geben. Denn bei dieser Unmittelbarkeit, mit welcher dann die Gedanken der Vernunft sich von selbst verwirklichten, wäre nicht abzusehen, weshalb das nicht immer geschehen sollte, und was sie daran hindern könnte, d. h. wie das Böse daneben aufkommen sollte.

(b.) Die Ethik stellt also nirgend dar ein ursprüngliches Hineintreten der organischen Kraft in das nur mechanisch daseiende oder des allgemeinen in das besondere.

§. 99. Es giebt also eine in der Sittenlehre nirgend ausgedrückte Einheit von Vernunftkraft und Naturmasse, ein immer schon vorausgesetztes Organisirtsein der Natur für die Vernunft; und dieses ist die menschliche Natur als Gattung.

Denn alles Gestalten irdischer Natur für die Vernunft geht vom Menschen aus; aber nur inwiefern die menschliche Natur Gattung ist, kann die Vernunft immer schon in ihr sein.

(z.) An diesen Anfangspunkt nun knüpft sich das ethische Verfahren.

(b.) Es giebt also ein Einssein von Organismus und Mechanismus, welches in der Ethik immer schon vorausgesetzt wird, ein vor allem ethischen Sein auf reale Weise, d. h. als gegebenes Kraftsein der Masse und Massesein der Kraft, auf welchem alles ethische Sein ruht. Die Ethik beginnt also mit dem Setzen einer Masse, in welcher schon die Kraft, und einer Kraft, welche schon in der Masse ist, d. h. mit dem Setzen der menschlichen Gattung, so dass jedes ethische Ineinandersein beider auf dieses ursprüngliche zurückgeführt und daraus entwickelt wird.

(d.) An die Spitze der Ethik wird gesetzt der Umriss der Beseelung der menschlichen Natur durch die Vernunft, denn jedes Prinzip würde nur eine einzelne Seite dieser Anschauung enthalten.

§. 100. Ebenso wenig aber kann ein ethisches Wissen ausdrücken ein so vollkommenes Organisirtsein der Natur für die Vernunft, dass in der Natur, auf welche gehandelt wird, nichts mehr Masse wäre, sondern alles schon der handelnden Vernunft geeinigt.

Gesetzt also, das endliche Sein trüge eine solche Vollkommenheit in sich: so wäre die Sittenlehre nicht dessen Ausdruck. So gewiss sie die Einigung von Vernunft und Natur nicht vollendet setzt: so gewiss setzt sie die un-

geeinigte Natur als organisirbare Masse, welche also noch nicht Kraft geworden ist.

(b.) Da in keinem realen Wissen, sondern nur in dem absoluten die gänzliche Aufhebung des Gegensatzes zwischen dem allgemeinen und besondern gesetzt ist: so kann die Ethik als reale Wissenschaft auch nicht die schlechthin vollkommene Einheit von Organismus und Mechanismus enthalten, indem sonst ihr von der Geschichte gesondertes Bestehen gänzlich aufhören müsste.

§. 101. Es giebt also eine Einheit von Vernunftkraft und Naturmasse, welche in der Sittenlehre nicht ausgedrückt, sondern auf die nur hingewiesen wird.

Dies ist die Versittlichung der in Zeit und Raum ganzen irdischen Natur, welche nie als das Werk der menschlichen Vernunft gegeben wird.

(z.) Dies ist der Endpunkt, auf welchen alle ethischen Sätze hinweisen. Aber auch dieser Endpunkt ist nur so zu denken, dass das ursprünglich gegebene immer darin bleibt, d. h. dass in allem sittlich gewordenen immer von der Vernunft unabhängig gegebene Natur bleibt.*) (§. 102. Note.)

*) In den Vorlesungen: Das ursprüngliche physische Substrat als dem sittlichen vorhergehend kann nicht von demselben ganz aufgehoben werden. Der Gegensatz von Vernunft und Natur kann nie ganz verschwinden durch ethische Thätigkeit, denn er ist ihre Voraussetzung und Bedingung.

(b.) Es giebt also ein Einssein von Organismus und Mechanismus, welches in der Ethik nie ausgedrückt, sondern auf welches immer nur hingewiesen wird.[57])

---

[57]) Dies Spiel mit den Begriffen des Organismus und Mechanismus klingt sehr bedeutungsvoll; allein es will nicht viel sagen, weil beide Begriffe von Schl. undefinirt bleiben und von ihm jedenfalls hier in einem von dem gewöhnlichen abweichenden Sinne gebraucht werden. Uebrigens herrscht in diesen §§. 97—101 fortwährend eine Zweideutigkeit, indem das Organisirtsein bald auf den sittlichen Inhalt oder die sittliche Welt bezogen wird, die als Organismus vorgestellt wird, bald auf die menschliche Natur, als Mittel dieses von der Vernunft gedachten Or-

§. 102. Jedes ethische Wissen drückt aber nothwendig (zugleich)*) aus ein beziehungsweises Verschwinden der Natur als blosser Masse, so dass das Handeln der Vernunft nirgend im besonderen als solchen endet, sondern das Kraftwerden jeder Erscheinung mitgesetzt ist.

*) Das Eingeklammerte ist ganz aus demselben Grunde wie bei §. 92 beigefügt. Dort war die Korrektion des §. 91, betreffend den Gegensatz von gut und böse, von Einfluss auch für §. 92. Hier nun in unserm Paragraphen muss die parallele Modifikation eintreten, weil der §. 104 folgende Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit jedenfalls parallel mit dem obigen für die Ethik zu behandeln ist. Ein vom Verfasser neben den Paragraph gesetztes NB. bestätigt diese Ansicht. (A. v. Schw.)

(a.) Wenn die Vernunft im Einzelnen endete, so endete sie immer im Tode. (Vergl. §. 52, b.) Alles sittlich gewordene muss wieder Bestandtheil des sittlich hervorbringenden werden und also in seine Quelle zurückgehen.

§. 103. Die Sittenlehre muss also ebenfalls fordern, eine anderweitig gegebene Kenntniss der Natur als Masse, ohne abwarten zu dürfen, dass diese auf vollendetem wissenschaftlichen Wege erworben sei.

Wie oben (§. 83) die Kenntniss des Menschen als Natur, so hier die Kenntniss des Menschen als Gattung, das heisst eine Kenntniss von der Beharrlichkeit der einzelnen, sofern jede Erscheinung in ihnen wieder Leben wird, und von dem Zusammenhang der einzelnen unter sich, denn das ist die Bedingung alles Kraftwerdens der Masse.

Anmerkung. (z.) Soll aber alle Wirksamkeit der Vernunft vom Denken ausgehen (weil uns nämlich nur hierdurch die Vernunft im Gegensatz von Natur ursprüng-

---

ganismus zu verwirklichen. Dies sind sehr verschiedene Dinge, und deren Vermischung erschwert das Verständniss.

Uebrigens ist der Inhalt dieses Paragraphen nur eine Wiederholung der §§. 81—84, 88—90, was sich wohl nur damit entschuldigt, dass das Werk aus Manuskripten zusammengesetzt worden ist, deren Schl. noch keines für den Druck fertig abgeschlossen hatte.

lich bestimmt ist): so muss ein Wissen um die Natur als Masse vorausgesetzt werden, welches doch selbst nur sittlich durch Wirksamkeit der Vernunft im Bewusstsein geworden sein kann. Dieser Kreis, der sich überall in den Anfängen des getheilten Wissens findet, deutet aber nur an, dass wir den absoluten Anfang der sittlichen Thätigkeit nicht als einzelnes vorstellen können, hindert aber nicht, dass in unsern ethischen Sätzen auch die Aufgabe dieser Erkenntniss vorkommt.*) **) [58])

*) In den Vorlesungen fügt Schl. hinzu: Vernunftthätigkeit geht von einem Denken aus, denn es kann jede Gestaltung nur vom vorhergehenden Denken des Gegenstandes als Masse ausgehen, und dies ist ein Zirkel; was wir voraussetzen, damit sittliche Thätigkeit möglich werde, ist ja selbst schon eine solche; denn Denken ist Wirksamkeit der Vernunft aufs Bewusstsein, inwiefern dieses (§. 50) Natur ist, also sittliche Thätigkeit. Der Zirkel sagt aber nur die Unmöglichkeit aus, eine sittliche Thätigkeit als absoluten Anfang zu beschreiben. Hinderlich ist uns der Zirkel nicht, weil wir nicht bis auf den absoluten Anfang alles Menschlichen zurückgehen; wir setzen für die Ethik nicht das Werden des menschlichen Organismus voraus, sondern sein schon Gewordensein im Leben begriffen als Gattung. Dennoch müssen die Sätze der Ethik als Gesetze der Handlungsweisen so sein, dass auch das erste mögliche Handeln darunter subsumirbar ist, nur nicht gegeben.

**) Auch neben diesem Paragraphen findet sich im Manuskript (a.) ein NB. (A. v. Schw.)

---

58) Schl. kommt hier selbst in dem Zusatz (z.) und *) auf die oben in Anmerk. 56 angeregte Frage, wie die Vernunft als blosses Denken ihren Inhalt in der Natur verwirkliche? Da Schl. sich indess auf keine Analyse der in dem menschlichen Handeln enthaltenen Elemente des Denkens, Fühlens und Wollens einlässt, so bleibt ihm auch die Lösung unmöglich, und er macht sich die Sache dadurch noch schwerer, dass er das Bewusstsein des Menschen schon als eine sittliche That der allgemeinen Vernunft auffasst, womit alles Denken des einzelnen Menschen schon von selbst sittlich wird; während doch das jedem Denken (Vernunft) anhaftende Wissen seiner

§. 104. (z.) Da die Sittenlehre aber nur Wirksamkeit der Vernunft beschreibt, und was auf der Naturseite als Masse steht, nur als leidend und aufnehmend gesetzt werden darf: so fällt der Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit ausser ihr. (Er hat seinen Ort in der Beziehung des empirisch geschichtlichen auf das ethische. Vergl. §. 91.)*)

*) Dieser Paragraph war gemäss §. 91 zu ändern, daher er aus (z.) gegeben werden musste. In (a.) lautet er so: Der Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit bedeutet nichts anderes, als auf jedem sittlichen Gebiet die Gegeneinanderstellung dessen, was als Ineinander von Kraft und Masse, und was als Aussereinander von beiden gesetzt ist. — Er spielt ganz auf dem sittlichen Gebiet; denn auf jedem andern setzt man entgegen Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Freiheit ist aber, wo Erscheinung und Kraft in Einem gesetzt ist; Nothwendigkeit wo und sofern in verschiedenen. Betrachtet man also alles sittliche als eines, so ist der Gegensatz nicht; er entsteht erst im Vereinzeln, sofern jedes einzelne für sich gesetzte nur beziehungsweise ein solches ist. Sofern nun jedes für sich gesetzt ist, hat es auch das hervorbringende seiner Erscheinungen in sich, und diese sind frei; sofern nicht, sind sie nothwendig.

(b.) Da es keine positive Unnatur, Gegennatur geben kann, in welchem Fall es auch einen Gegengott geben müsste: so kann in dem Gegensatze von Freiheit und Nothwendigkeit, wie die Freiheit nichts anderes ist, als der positive Ausdruck für das ursprüngliche Nichtmechanischsein des organischen, auch die Nothwendigkeit nichts andres sein als der positive Ausdruck für das ursprüngliche Nichtorganischsein des mechanischen, beide auf das wirklich gewordene Ineinandersein beider bezogen. Dieser Gegensatz kann also nicht etwas vor der Ethik selbst festzustellendes

---

selbst (Bewusstsein) nur ein untrennbares Moment der Vernunft selbst und nicht erst ihre Wirkung ist. Wenigstens ist eine Vernunft ohne Bewusstsein eine Vorstellung, die ganz unfassbar bleibt. So kann Schl., da er den Weg der Beobachtung nicht gehen mag, die Frage nur für unlösbar erklären, was freilich der bequemste Ausweg ist.

sein, worauf sie beruhen müsste; sondern sie selbst ist nichts anderes als die Entwickelung dieses Gegensatzes in allen seinen Gestalten.

(z.) Der Gegensatz ist gerade so aus unserm Gebiet zu verweisen, wie der von gut und böse. Die Natur als Masse ist Quantum, dem Kalkulus unterworfen, die Vernunft nicht. Soll das geschichtlich Gegebene ethisch gemessen werden: so ist dann die Wirksamkeit der Vernunft frei, der Widerstand der Masse nothwendig. Davon ist aber in der Sittenlehre nicht die Rede.**)

**) Vorlesungen: Vernunft ist kein Quantum, man sagt nie, das ist mehr oder weniger Vernunft, sondern Vernunft oder Unvernunft. Freiheit ist in der Sittenlehre und zwar konstitutiv, aber nicht sofern sie der Nothwendigkeit entgegengesetzt ist. Dieser Gegensatz vielmehr tritt nur ein bei Beziehung des geschichtlichen auf das ethische; denn Nothwendigkeit kann nicht in der Sittenlehre vorkommen, denn damit bezeichnen wir das, was noch nicht von der Vernunft gestaltet ist. Die Gegensätze gut und böse, Freiheit und Nothwendigkeit stellen wir auf als Zeichen, dass, wo sie vorkommen, da blosse Beziehung des geschichtlichen auf die Sittenlehre, nicht aber diese selbst sei.[59])

---

59) Schl. beseitigt, wie früher den Gegensatz von Gut und Böse, so hier den von Freiheit und Nothwendigkeit. Seine Begründung ist schwer zu verstehen, obgleich die Zusätze aus den Manuskripten (a. und b.) ergeben, dass er sich wiederholt und eingehend damit beschäftigt hat. Bald scheint es, als wenn Schl. die Freiheit als ein selbstverständliches Moment der Vernunft behandeln und die Nothwendigkeit als ein solches der Natur; dies wäre dann die bekannte Lehre, welche mit dem gewöhnlichen Vorstellen übereinstimmt; bald scheint es, als wenn er diese Gegensätze nur in die Verwirklichung des Sittlichen durch den einzelnen Menschen verlegte; deshalb soll die Freiheit ihren Ort in dem empirisch Geschichtlichen haben. Letzteres ist wohl seine eigentliche Meinung, wie auch §. 105 Zusatz (c.) bestätigt, und sie erscheint dann als die konsequente Folge davon, dass Schl., wie schon in Anmerk. 40 hervorgehoben worden, nur die objektive Seite der Ethik, das Entstehen ihres Inhaltes durch die Vernunft, behandelt;

§. 105. Indem also die Sittenlehre das hervorbringende Handeln der Vernunft als ein mannigfaltiges auseinanderlegt: so ist sie (zugleich) ein wechselndes Setzen und Aufheben des Gegensatzes von Freiheit und Nothwendigkeit.

In der Konstruktion in Bezug auf den Endpunkt ist er aufgehoben; in der für die Beurtheilung des Einzelnen ist er gesetzt. — Gesetzt wird er, so oft ein grösseres sittliches Gebiet in mehrere kleine zerfällt wird; denn diese sind weniger für sich gesetzt und mehr durch einander bedingt. Aufgehoben wird er, wenn kleinere sittliche Gebiete in ein grösseres zusammengefasst werden; denn dann wird auf Eines bezogen, was vorher auf Verschiedenes bezogen war.

(c.) Da der Gegensatz zwischen Freiheit und moralischer Nothwendigkeit vorzüglich versirt in der Differenz zwischen einem Einzelnen und einem Ganzen, dem er angehört, worin der persönliche Einigungsgrund des Einzelnen die Freiheit und der des Ganzen die Nothwendigkeit repräsentirt: so kann er auch nur richtig aufgefasst werden in einer Darstellung, welche zeigt, wie Werden eines einzelnen und eines ganzen durch einander bedingt sind.[60])

---

dagegen die subjektive Seite, die Verwirklichung des Sittlichen, durch das Handeln des einzelnen Menschen ausser Acht lässt. Denn die Frage der Freiheit tritt erst in diesem subjektiven Theile der Ethik hervor. — Uebrigens zeigt sich auch hier der Mangel der spekulativen Methode. Der Begriff der Freiheit und Nothwendigkeit springt plötzlich wie ein *Deus ex machina* in die Darstellung hinein und wird als ein alter Bekannter behandelt, über dessen Natur kein Wort zu sagen nöthig ist, während vielleicht kein Begriff eine tiefere philosophische Untersuchung fordert wie der Begriff der Freiheit. Ein Versuch dazu ist B. XI. 77 gemacht worden.

[60]) Der §. 105 ist schwer mit §. 104 zu vereinigen; ebenso wie dies für §. 92 im Verhältniss zu §. 91 gilt. Der Widerspruch mag daher kommen, dass die beiderseitigen Paragraphen aus verschiedenen Manuskripten entnommen sind. Deshalb bemerkt auch der Herausgeber

§. 106. Da das sittliche Sein, sofern ein ursprüngliches Ineinander von Kraft und Masse demselben überall zum Grunde liegt, auch auf jedem Punkt die Kraft als durch die Masse bedingt in sich schliesst: so ist eine sogenannte reine Sittenlehre ein leerer Gedanke.

Denn diese will ausgehen von der Vernunft als Kraft vor aller Erscheinung und durch diese gänzlich unbedingt, welches also über die Wirklichkeit hinausgeht. Eine solche kann auch, wie die Sache selbst zeigt, immer nur aus inhaltsleeren Formeln bestehen, in denen an und für sich kein Sein ausgedrückt und also nichts durch sie gewonnen ist.

(b.) Eine sogenannte reine Ethik will die Masse werdende ideale Kraft oder das hervorbringende allgemeine in gänzlicher Trennung von der Kraft werdenden Masse oder dem das allgemeine allein realisirenden besonderen, also nicht als ein Fürsichseiendes, sondern aus einem wirklichen herausgesetzt betrachten, und ist also kein reales Wissen.

(z.) Eben so leer und aus derselben Verwechslung entstanden ist auch der Gegensatz zwischen reiner und angewandter Sittenlehre. Von der reinen, wenn man von der menschlichen Natur abstrahirt, bleibt nichts übrig als die Beschreibung der Intelligenz.[61])

Schweizer hier, man möchte eigentlich diesen §. 105 wie §. 92 hinweg wünschen, da er nach der Korrektion durch das Manuskript (z.), aus dem die §§. 104 und 91 entlehnt sind, keine Bedeutung mehr habe.

[61]) Schl. richtet sich hier gegen die Begründer der Sittenlehre aus der reinen Vernunft, also zunächst gegen Kant, dann auch gegen Hegel. Schl. hat das richtige Gefühl, dass die Vernunft als reines Denken nur Thätigkeit ist, und den Inhalt (des Seienden) von diesem (der Natur) empfangen muss. Der Realismus hat diesen Gedanken offen ausgesprochen und die Wahrnehmung als die Brücke aufgezeigt, auf der der Inhalt des Seienden dem Wissen zugeführt wird. Dann versteht es sich von selbst, dass von einer Ethik, die sich rein aus dem Denken ableitet, nicht die Rede sein kann, und Schl. hat ganz Recht, wenn er sagt, dass solche nur in inhaltsleeren Formeln

§. 107. Da jedes einzelne sittliche Gebiet nur beziehungsweise für sich setzbar, nie aber vollkommen in sich abgeschlossen und aus sich allein verständlich ist: so ist eine sogenannte angewandte Sittenlehre ein leerer Gedanke.

Eine solche will die handelnde Vernunft betrachten in einem bedingten Zustande, welcher nothwendig unsittliches in sich schliesst, welches aufzuheben ist. Aber sie hat keinen Anfangspunkt, von welchem aus die Gesetze dieses Aufhebens könnten erkannt werden; und ein solches Wissen ist also, als ethisch, nicht für sich setzbar.

Im Gegensatz reiner und angewandter Wissenschaft kommt also die Sittenlehre als reale Wissenschaft nicht heraus. Dieser Gegensatz findet vielmehr für sie ebenso wenig statt als für die Naturwissenschaft.

(b.) Eine sogenannte angewandte Ethik betrachtet die Kraft gewordene Masse oder das besondere, welches allein das allgemeine realisirt, in der Trennung von der Masse werdenden Kraft oder dem das besondere hervorbringenden allgemeinen gesetzt, und ist also kein reales Wissen.

(z.) Wenn die Verhältnisse, welche in der angewandten Ethik den Anfang bilden, nicht sittlich geworden sind, kann auch von ihnen aus keine Sittenlehre aufgestellt werden.*)

*) Vorlesungen: Z. B. Die angewandte Sittenlehre würde zeigen, wie sich die sittliche Thätigkeit auf den Staat gerichtet gestalte. Ist aber dieser sittlich geworden, so muss er ja in der reinen vorkommen, und sonderbar schöbe man die weitere Erklärung dann in eine andre Disciplin; ist er nicht sittlich zu Stande gekommen, so giebt es gar kein sittliches Handeln auf ihn als seine

---

bestehen könne, wie dies auch die von Kant und Andern gegebenen Proben ergeben. Sonderbar bleibt nur, wie Schl. dabei in §. 21 versichern kann, er werde den Inhalt seiner Ethik aus einem höchsten Wissen ableiten; in dem §. 106 liegt vielmehr deutlich das Geständniss, dass das Denken seinen Inhalt aus dem Sein zu entnehmen habe. Um diesen Widerspruch zu verhüllen, bewegen sich die Beweise in den Zusätzen zu dem §. 106 in leeren tautologischen Beziehungen.

Zerstörung. (Es versteht sich, dass nicht die vorhandenen Staaten als solche gemeint sind, denn sonst müsste man, da keiner ohne Beimischung unsittlichen Thuns geworden ist, alle zerstören, sondern nur, wenn die Tendenz Staaten zu stiften und zu erhalten keine ethische Aufgabe wäre, dann müsste von der Ethik deren Zerstörung ausgehen. Mit jedem andern Beispiel ist's ebenso.) [62])

§. 108. Die Sittenlehre mag noch so weit in das einzelne ausgeführt werden: so wird sie doch nie Geschichtskunde; sondern beide bleiben immer ausser einander, und keine wird je nur das entgegengesetzte Ende der andern.

Indem in der Sittenlehre überall schon Kraft gewordene Masse vorausgesetzt wird: so wird allerdings schon ein Dasein vorausgesetzt, aber eben nicht als ethisch begriffen. Je mehr sie in's einzelne geht, um desto mehr Dasein muss sie voraussetzen; und so muss, ehe sie Geschichtskunde werden soll, das ethisch begriffene Null geworden sein. Daher giebt es keinen stetigen Uebergang von Sittenlehre in Geschichtskunde. Letztere ebenso kann nicht das einzelne lebendig ausdrücken, ohne dass es das allgemeine mit in sich begriffe, aber nicht in geschichtlichem Zusammenhang. Je mehr sie die Erscheinung verallgemeinert, desto mehr muss sie Wesen voraussetzen;

---

[62]) Auch hier ist der Gedanke Schl.'s einfach, und er wird nur durch die geschraubte und streng in dem Symmetrischen sich haltende Darstellungsweise verwickelt. Schl. will sagen: Da es keine reine Ethik für sich giebt, so kann es auch keine angewandte geben, die gar keine reine Ethik enthielte; vielmehr muss jede Ethik einen aus der Natur entlehnten Inhalt und eine von der Vernunft ausgehende Gestaltung haben. — Man wird hier Schl. gern beistimmen, allein man bemerkt auch, dass die Dunkelheit des Paragraphen nur daraus entspringt, dass Schl. das Wort „angewandt" in einem dem gewöhnlichen Gebrauche widersprechenden Sinne gebraucht; denn gewöhnlich wird eben damit nur die Anwendung der allgemeinen Grundsätze auf die einzelnen Zustände des Lebens verstanden.

aber ehe sie dahin käme, den wesentlichen Zusammenhang auszudrücken, müsse das geschichtlich ausgedrückte Null geworden sein. — Angewandte Sittenlehre und beschauliche Geschichtskunde (Vergl. §. 60 Note) sind zusammengehörige Missverständnisse; reine Sittenlehre und reine Geschichtskunde sind zusammengehörige Nichtigkeiten. Sittenlehre und Geschichtskunde bleiben immer für sich selbst gesondert; für einander sind sie, die Geschichtskunde das Bilderbuch der Sittenlehre, und die Sittenlehre das Formelbuch der Geschichtskunde.

(b.) Da das spekulative und empirische im realen Wissen wesentlich ausser einander sind: so kann auch das besondere als Masse und Erscheinung nicht spekulativ, d. h. als aus der Kraft und Gattung geworden nachgewiesen werden; so wenig als das allgemeine, die Kraft und Gattung, geschichtlich kann aufgezeigt werden. Also sind auch Ethik und Geschichte ausser einander, und es giebt keinen stetigen Uebergang vom Gesetz zur Erscheinung.[63])

---

[63]) Auch hier müht sich Schl. um Beweise von Sätzen, die selbstverständlich sind und nur in seiner gesuchten Sprachweise dunkel und bedeutungsvoll klingen. Nach §. 60 haben Geschichtskunde und Ethik denselben Inhalt; jene giebt ihn empirisch und als Einzelnes; diese giebt ihn beschaulich und als Allgemeines. Der Untersehied beider beruht also in dem Gegensatz des Allgemeinen und Einzelnen. So gefasst, wird Niemand bezweifeln, dass ein Allgemeines, sei es auch noch so sehr besondert, kein Einzelnes werden kann.

Allein Schl. übersieht, dass vermöge der Natur der menschlichen Sprache das Einzelne als solches durch Worte überhaupt nicht mitgetheilt werden kann, weil die Worte nur begriffliche Vorstellungen bezeichnen. (B. I. 23.) Schon Hegel hat dies, freilich in übertriebener Weise, geltend gemacht. (Phänomenologie S. 76.) Auch die Geschichtskunde muss sich deshalb zur Darstellung des Einzelnen der Begriffe oder des Allgemeinen bedienen, und sie kann deshalb die Thaten der Menschen und Völker nicht erzählen, ohne sich der ethischen Begriffe zu bedienen. Es ist mithin falsch, wenn Schl. die Geschichtskunde als Etwas hinstellt, in dem das Ethische zu Null

§. 109. Es giebt aber ausser der Sittenlehre und ausser der Geschichtskunde ein kritisches und ein technisches Verfahren, wodurch das beschauliche und das erfahrungsmässige auf einander bezogen werden.*)

*) Die grosse Ungleichheit im Umfange der Paragraphen, und dessen, was zu ihnen als Erläuterung gehört, ist oft, wie z. B. hier von Schl. ausgegangen, da er das kritische und technische in Einen Paragraphen zusammenfasst; oft ist sie nur scheinbar und die blosse Folge, dass hier die Darstellung verschiedener Manuskripte neben einander geboten werden muss. (A. v. Schw.)

(a.) Das untersuchende oder kritische ist die weltweisheitliche Beziehung des beschaulichen und erfahrungsmässigen

---

geworden ist. — Auch hier ist Schl. durch sein Spiel mit symmetrischen Gegensätzen irre geführt worden. Ueberhaupt fehlt bei Schl. die wahre Erkenntniss des Allgemeinen und Einzelnen, welche ohne genaue Kenntniss des trennenden Denkens und insbesondere des begrifflichen Trennens nicht zu gewinnen ist. (B. I. 12.) Erst dann erhellt, dass das Allgemeine auch in dem Einzelnen enthalten ist und nur aus diesem im Denken durch begriffliches Trennen ausgesondert wird. Daraus folgt, dass, so wie die seiende Natur alle Begriffe und Gesetze schon als ein Seiendes in ihren einzelnen Dingen enthält, so auch die einzelnen im Lauf der Jahrhunderte geschehenen Thaten der Menschen und Völker die sittlichen Begriffe und Gesetze schon in sich tragen; die Ethik löst sie nur daraus durch begriffliches Trennen aus und stellt sie dann in eine Ordnung (System) für sich abgesondert hin. Die Geschichtskunde giebt also nicht das Einzelne ohne das Allgemeine; sondern Beides, aber ungetrennt, während die Ethik nur das Allgemeine, aber als in dem Einzelnen enthalten, bietet. Nur dadurch kann die Geschichte das Bilderbuch der Ethik sein; in dem Bild wird anerkannt, dass sie das Ethische ebenfalls in sich hat; und nur dadurch kann die Ethik Formelbuch der Geschichte sein; in der Formel wird anerkannt, dass in der Geschichte diese Formeln verwirklicht, also in ihr reell enthalten sind. Dagegen wäre dieser Schlusssatz des Schl. unmöglich, wenn der Text des Paragraphen wahr wäre.

auf einander. Es liegt ausser der realen Wissenschaft, es fehlt ihm an der Gemeingültigkeit und an der festen Gestaltung von dieser; denn es ist immer in einem höheren Grade als die Darlegung eines realen Wissens das Werk des eigenthümlichsten im Menschen. Diese sittliche Kritik der Geschichte sollte daher immer ausserhalb der Geschichtskunde sowohl als ausserhalb der Sittenlehre gehalten werden, weil sie als beigemischtes Element leicht beide verderben kann. Ihr Hauptgeschäft ist die Nachweisung der Bedeutung einzelner Theile der Geschichte in Bezug auf das Handeln der Vernunft überhaupt, das Bestreben, das in der Erfahrung gegebene sittliche in das beschaulich gewusste aufzulösen und aus diesem also philosophisch zu begreifen, dem aber vorangehen muss ein anderes, welches im gegebenen selbst unterscheidet von dem auf sittliche Weise gewordenen das noch beigemischte Fürsichhandeln der Natur.

Das regelgebende oder technische Verfahren ist die praktische Beziehung des beschaulichen und erfahrungsmässigen auf einander, und liegt ausser der Wissenschaft überhaupt auf der Seite der Kunst. Sein Gegenstand ist jede sittlich bestimmte einzelne Einigung von Vernunft und Natur, wie sie sich in dem ihr zugehörigen Naturgebiet entwickelt im Streit der Vernunft und der ihr schon geeinigten Natur gegen die noch widerstrebende Natur, und es mittelt aus durch vergleichende Beobachtung zum Behuf des handelnden Eintretens in ein solches Gebiet, unter welchen Umständen und Bedingungen der Widerstand am leichtesten oder sichersten gehoben wird, und die Vernunft sich der Natur am vollständigsten und leichtesten bemächtigt. Beispiele: Erziehungskunst, Staatskunst u. a. m. Diesen lediglich durch das Interesse am Gegenstande (§. 10) bedingten und zusammengehaltenen nicht sowohl Wissenschaften als Anweisungen eignet die Form der Vorschriften, welche in mancher Beziehung einen mehr kategorischen in mancher einen mehr hypothetischen Charakter haben können.

Wenn die unter dieser Form dargestellte Sittenlehre auch als eine solche Anweisung gemeint ist: so soll sie wenigstens der Inbegriff aller andern sein, aber auch so würde sie wieder eine andere Wissenschaft, welche nicht diese Form an sich haben kann, voraussetzen, in

welcher die Zwecke für alle diese Anweisungen gegeben wären.

Zu dem Bestreben aus den ethischen Elementen philosophische zu bilden, gehört ausser jenem kritischen Verfahren noch ein anderes, leichter unmittelbar mit ihr zu verbindendes, welches an Hauptpunkten von der ethischen Betrachtung zu der physischen hinüberführt, aber noch so gut als gar nicht bearbeitet ist.

(b.) Die kritischen Disciplinen schweben zwischen der Geschichte und der Ethik, abhängig von dem spekulativen; die technischen ebenda, abhängig von dem empirischen. Beide also füllen auf der idealen Seite die Lücke aus zwischen dem spekulativen und empirischen.

Das höhere kritische Verfahren, welches in jedem Ausdruck eines endlichen aus seiner Einzelheit heraus in die Totalität versetzt das absolute nachweist, ist die Vermittelung auch zwischen der Ethik und dem absoluten Wissen.

(c.) Alles in der Ethik konstruirte enthält die Möglichkeit einer unendlichen Menge von Erscheinungen. Ausser dem empirischen Auffassen der letztern entsteht noch das Bedürfniss einer nähern Verbindung des empirischen mit der spekulativen Darstellung, nämlich zu beurtheilen, wie sich die einzelnen Erscheinungen als Darstellungen der Idee sowohl dem Grade als der eigenthümlichen Beschränktheit nach verhalten. Dies ist das Wesen der Kritik, und es giebt daher einen Cyclus kritischer Disciplinen, welche sich an die Ethik anschliessen. — Inwiefern der einzelne mit seinem sittlichen Vermögen in der Produktion jener Erscheinungen begriffen ist, ist er in besondere Gegensätze und besondere Naturbedingungen gestellt, und es ist ein Bedürfniss, besonders zusammen zu stellen, wie diese zu behandeln sind. Dies ist das Wesen der Technik, und es giebt daher einen Cyclus von technischen Disciplinen, welche von der Ethik ausgehen. Aber ethische Principien können in ihrer ganzen Bestimmtheit auf nichts angewandt werden, was ausserhalb des Bezirks der Ethik liegt.

(z.) Anmerkung. Der fliessende Gegensatz des vollkommenen und unvollkommenen geht aus dem kritischen Verfahren, in welchem der Gegensatz von gut und böse

seinen Sitz hat, heraus und betrachtet das Geschichtliche nur als das werdende sittliche.*)

*) Vorlesung: Im kritischen Verfahren ist der Gegensatz von gut und böse so, dass auch letzteres positiv gedacht ist, nämlich als ein Thun der Natur, dem ein Leiden der Vernunft entspricht. Erst wo das Thun der Natur aufhört, entsteht dafür der fliessende Gegensatz vollkommen und unvollkommen. Erst wo etwas nicht böse ist, kann es unvollkommen sein und sich dann ins Vollkommene verwandeln lassen.[64])

---

[64]) Der §. 109 enthält eine Anwendung der allgemeinen Paragraphen 18—20 auf das besondere sittliche Gebiet. Die Bedenken, welche dort gegen diese Auffassung des kritischen Prinzips erhoben worden (Anmerkung 9) sind deshalb hier zu wiederholen; sie treten hier durch ihre Besonderung noch deutlicher hervor. Es ist in dem §. 109 ganz unbestimmt gelassen, wie das Beschauliche und Erfahrungsmässige auf einander bezogen werden sollen, um ein andres Wissen, das kritische, und die „weltweisheitliche" Beziehung hervorzubringen. Vielmehr hat das Beschauliche (das Allgemeine, das Philosophische) diese Beziehung seiner auf das Einzelne und Besondere schon in sich selbst; es wäre kein Allgemeines, keine Philosophie, wenn noch ein Drittes, als Kritisches, daneben bestände. Das Kritische kann deshalb nicht zwischen dem Empirischen und Spekulativen schweben und kann nicht eine Lücke zwischen Beiden ausfüllen. Die Subsumtion des Einzelnen unter das Allgemeine, welche in Zusatz (c.) erwähnt wird, ist vielmehr der Prozess selbst, aus dem das Allgemeine gewonnen wird, oder ist höchstens seine Erläuterung und Verdeutlichung durch Beispiele, welche den Inhalt der Wissenschaft nicht vermehren, sondern nur ihre leichtere Aufnahme in die Seele des Schülers vermitteln sollen.

Wenn das Beschauliche (Allgemeine) und das Empirische (Beachtende) Alles einschliessen, wie Schl. selbst im Abschnitt I. dargelegt hat, so ist die Existenz eines dritten, kritischen Gliedes schwer zu begreifen. In Wahrheit ist auch die Kritik kein Gegensatz von jenen, sondern sie bezeichnet nur eine besondere Anwendung und Gebrauch, welcher von dem Beschaulichen oder Allge-

meinen gemacht wird. Benutzt ein Schriftsteller das von ihm gefundene Allgemeine (die Prinzipien) zum Aufbau eines demselben entsprechenden ausführlichen Systems, so ist sein Ergebniss dogmatisch; benutzt er dagegen diese Prinzipien zur Beurtheilung und Prüfung anderer bereits vorhandener Systeme, so ist sein Ergebniss kritisch; die Prinzipien oder das Allgemeine sind aber in Beiden dasselbe. Je nachdem die Prinzipien sich bloss innerhalb der Philosophie des Wissens halten oder auch auf das Seiende sich ausdehnen, ist die Kritik entweder formal oder material. (Man vergleiche die Vorrede zu den Erläuterungen von Spinoza's Ethik B. V. der phil. Bibl.) So hat Schl. selbst 1803 eine Kritik der bisherigen Sittenlehren geschrieben, welche sich rein formal hält und sich damit den Schein giebt, als ginge Schl. ohne alle Voraussetzungen dabei zu Werke. Allein näher angesehen, zeigt sich bald, dass er in dieser Kritik eine ganze Reihe formaler Prinzipien über das Wesen der Wissenschaft als selbstverständlich voraussetzt und darauf seine Kritik stützt. Da aber diese Prinzipien ohne allen Beweis hingestellt sind und von dem realistischen Standpunkt so wenig wie von dem streng idealistischen als richtig anerkannt werden können, so erhellt, dass die angeblichen vernichtenden Resultate dieser Kritik nicht so erschreckend sind, als es den Anhängern Schl.'s geschienen hat.

Neben dies kritische stellt Schl. hier ein technisches Verfahren. Zusatz (c.) ergiebt, dass er darunter die Verwirklichung des sittlichen Inhaltes durch den Einzelnen versteht, also das, was früher (Anmerk. 40) als die subjektive Seite der Ethik bezeichnet worden ist. Schl. erkennt hier an, „dass es technische Disciplinen giebt, welche von der Ethik ausgehn." Damit ist ziemlich offen eingestanden, dass sie einen Theil der Ethik bilden. Schl. kann seine Ansicht nur dadurch rechtfertigen, dass er das Gebiet der Klugheit hineinzieht, wie seine Beispiele von Staatskunst und Erziehungskunst ergeben. Allein die „Produkte des Sittlichen durch den Einzelnen" umfassen auch eine grosse Anzahl reiner sittlicher Begriffe (Freiheit; Zurechnung; Sollen; Gut und Böse u. s. w.), von denen sofort erhellt, dass sie mit der Technik nichts ge-

III. Gestaltung der Sittenlehre.[65])

§. 110.*) Das in der Sittenlehre als ein mannigfaltiges zu entwickelnde Einssein der Vernunft und Natur lässt sich vereinzeln zuerst als die Mannigfaltigkeit von Gütern, inwiefern Vernunft und Natur jedes Gegensätze in sich schliessen, und es also viele zusammengehörige, aber von einander gesonderte für sich gesetzte und in der Wechsel-

---

mein haben. An sich hat schon Plato genügend auf den Unterschied des Technischen vom Sittlichen aufmerksam gemacht; er liegt lediglich in dem Motiv des Handelns; das Technische will ein Ziel erreichen, was zur Lust gehört (Reitkunst, Fechtkunst); das Sittliche vollzieht die Handlung rein aus Achtung vor dem Gesetz, und es bestehen deshalb bei ihr keine technischen Schwierigkeiten, sondern nur die eine ethische, das Ueberwinden der hemmenden Triebe der Lust.

[65]) Unter „Gestaltung der Sittenlehre ist hier das zu verstehen, was man gewöhnlich Eintheilung nennt. Der neue Ausdruck ist nicht gut gewählt; denn das Sittliche gestaltet sich wohl im Sein zu den mannigfachsten Bildungen der Ehe, der Familie, der Gemeinde u. s. w.; allein indem die Wissenschaft nur das Allgemeine oder die Gesetze und Begriffe aus demselben auszieht und wiedergiebt, kann sie diese lebendige Gestalt nicht erhalten, und es ist deshalb besser, wenn man von „Eintheilung“ oder „Besonderung“ des Allgemeinen statt von seiner Gestaltung spricht. — Uebrigens wird jeder Leser bemerken, dass die Eintheilung des sittlichen Inhaltes, wie sie in diesem Abschnitt erfolgt, nur aus der Erfahrung entlehnt ist und keine Spur von der versprochenen spekulativen Ableitung enthält. Man kann es deshalb Hegel nicht verdenken, wenn er Schl. nicht zu den Seinigen zählen mochte. Das Spekulative ist bei Schl. nur ein äusserlicher Putz und Flitter, während Hegel dies Prinzip in tiefem Ernste nahm und es mit der ungeheuren Anstrengung seines ganzen Lebens durchzuführen versuchte.

wirkung von Kraft und Erscheinung sich erhaltende Arten giebt, wie sie theilweise eins sind.

*) Hier hätte der Herausgeber Schweizer sehr gewünscht, einige Paragraphen vor §. 110 einzuschieben, da ein Uebergang zur Eintheilung in die Begriffe der Güter, Tugenden und Pflichten zu sehr vermisst werde. Seinen Grundsätzen gemäss hat er aber mit den wenigen Ausnahmen, wo sie von Schl. selbst als unrichtig bezeichnet wird, die neueste Gesammtredaktion dieser Einleitung überall beibehalten, und bemerkt nur, dass was als Anmerkung (z.) 1. und 2. dem Paragraphen folgt, eigentlich ihm in Form von Paragraphen vorangehen sollte, daher er diese Anmerkung aus den Vorlesungen erläutert. Auch hier musste er, was die Erläuterung (a.) über Gut und Böse sagt, etwas modificiren. Im Manuskript Schl.'s steht nämlich, dass jedes Einssein bestimmter Seiten von Vernunft und Natur ein Gut heisst, gemäss der Bedeutung des Wortes in dem Gegensatz von Gut und Böse. (A. v. Schw.)

(a.) Dass jedes Einssein bestimmter Seiten von Vernunft und Natur ein Gut heisst, ist ganz gemäss der Bedeutung des Wortes, wie wir sie bei dem Gegensatz von Gut und Böse gefunden haben (§. 91). Denn in jedem solchen Begriff ist nur das Ineinandersein von Vernunft nnd Natur gesetzt; und dieses ist selbstständig gesetzt, inwiefern es sich ähnlich dem Ganzen auf organische Weise erhält. Aber auch nur so, denn sonst wäre auch das Wiederauseinandergehen von beiden schon mit gesetzt, und es wäre kein Gut. Es muss aber so gewiss eine Mannigfaltigkeit von Gütern geben, als Vernunft und Natur einen oberen Gegensatz bilden und unter sich eins sind.

(b.) Wenn die Ethik als bestimmte Wissenschaft, also unter der Form des Gegensatzes, die Identität der Vernunft und Natur ausdrücken soll: so muss sie sie ausdrücken als Totalität alles ethisch für sich seienden einzelnen. Jedes solche ist als ein bestimmtes Ineinander von Gegensätzen durch die Totalität bedingt, andrerseits ein allgemeines das besondere hervorbringendes.

Jedes ethisch gewordene für sich, welches zugleich ethisch erzeugend ist (§. 102), ist ein Gut.

(d.) Gut ist hier bloss die Affirmation dessen, was in der Idee liegt, also die vollständige Beseelung.

Anmerkung 1. (z.) Ist die Vernunft einfach: so entsteht die Frage, woher wir den Grund nehmen, um die Wirksamkeit der Vernunft als ein Mannigfaltiges darzustellen. Er kann nur liegen in der mit der Vernunft immer schon geeinigten Natur. *)

Entgegengesetzte Auffassung des Grundfaktums ist eudämonistisch, welche die Vernunft in eine Dienerin der Natur verwandelt, also eigentlich eine Wirksamkeit der Natur darstellt. **)

Das Stoische, der Natur gemäss, geht freilich genauer betrachtet auf in der ursprünglichen Identität von Vernunft und Natur (ebenso ist dann Princip der Naturwissenschaft, dass die Natur vernunftmässig konstruirt sei), aber die ethische Aufgabe drückt sich darin nicht so aus, dass sie daraus konstruirt werden kann. Daher erscheint auch die Eintheilung κατορθώματα und καθήκοντα theils willkürlich, theils schweift sie auch wieder in das Gebiet des geschichtlich gegebenen. ***)

Aehnlich der kantische kategorische Imperativ, gegen dessen Inhalt nichts zu sagen ist, sofern er alle Beziehungen auf das einzelne ausschliesst. Aber er setzt voraus, dass Zwecke zu Handlungen anderwärts her als aus der gesetzgebenden Vernunft entstehen, und versirt also ebenfalls in der Beziehung des geschichtlich gegebenen auf das ethische. †)

*) Vorlesung: Wenn die Vernunft kein quantitatives (§. 104) ist, so hat sie kein Theilungsprincip. Dies ist für uns keine Schwierigkeit, weil die Sittenlehre als Thätigkeit der Vernunft auf die Natur darstellend ein Einsgewordensein beider schon voraussetzt. Das Princip von Vielheit und Theilung ist also nicht ursprünglich in der Vernunft, sondern nur insofern Natur mit ihr eins geworden ist. Hier erhält unser Zirkel (§. 103. z.) erst seine volle Bedeutung, dass vor der sittlichen Thatigkeit ein Wissen der Vernunft um die Natur vorausgesetzt wird, welches selbst eine sittliche Thätigkeit ist. In diesem vorausgesetzten Wissen muss das Princip der Organisation der Sittenlehre liegen.

**) Vorlesung: Man streitet, ob ein eudämonistisches oder ein rationelles das wahre Princip sei. Jenes setzt

als Wissen um die Natur im menschlichen Organismus ein Streben nach Wohlbefinden und setzt alles sittliche unter der Form des angenehmen. Die Annahme ist willkürlich, und das Streben That der Natur als Form ihres eigenen Lebens. Wir haben aber die Natur nicht als Thätigkeit, sondern als Vernunft aufnehmend darzustellen. Die Vernunft hätte in einer solchen Sittenlehre nichts zu thun, als den Stoff zu ordnen (konsultativer Imperativ). Auf der andern Seite setzte man Wirksamkeit der Vernunft, fand aber das richtige Princip nicht, von wo aus diese als Mannigfaltigkeit gesetzt werden kann.

***) Vorlesung. Die Stoiker, dem Eudämonismus entgegen, stellen das Princip auf, dass der Natur gemäss gehandelt werde. Freilich nehmen sie Natur nicht so wie wir im Gegensatz zum geistigen, doch ist ihnen unser ganzes dingliches Sein mit seiner Lebendigkeit inbegriffen. Wenn sie die Gesetze des sittlichen Handelns als einen Theil der allgemeinen Gesetze der lebenden Natur ansehen: so gehen sie auf die ursprüngliche Identität zurück. Es wird aber unsicher, weil sie das Verhältniss zwischen Intelligenz als handelndem und dem, worauf gehandelt wird, nicht unter der Form von Thun und Leiden fassen. (§. 50. z. 1.) Daher Vermischung ihrer Sittenlehre mit der Beziehung des geschichtlichen auf deren Gesetze, und die Eintheilung in pflichtmässige Handlungen schlechthin und in solche, die nur auf untergeordnete Weise das Gesetz ausdrücken. Jenes strebte das Wahre an, konnte es aber nicht erschöpfen, daher sie dieses beifügten, das gar nicht in die Sittenlehre gehört. So erschöpften sie das Gebiet nicht von Einem Punkte aus.

†) Vorlesung. Auch das kantische Prinzip, dass jede Maxime einer Handlung den Charakter eines allgemeinen Gesetzes haben soll, ist zwar richtig, aber konstruirt nichts, es ist kein konstitutives, sondern nur ein kritisches Princip, voraussetzend, dass anderswoher die Thätigkeiten entstehen.[66])

---

[66]) Schl. behält hier die schon bei den Griechen geschehene Eintheilung der Ethik in Güter, Tugenden nnd Pflichten bei. Es ist dies keine wirkliche Eintheilung des Inhaltes, sondern nur eine verschiedene Behandlung desselben Inhaltes aus verschiedenen Gesichtspunkten; sie ist

Anmerkung 2. (z.) Indem wir Anfangs- und Endpunkt aufgestellt haben (§. 99. 101.), zwischen denen das ethische Verfahren versirt, muss in jedem ethischen Satze

---

deshalb weder von Kant, noch von Fichte oder Hegel beibehalten worden und entspricht in keinem Falle dem spekulativen Ableitungsprinzip. Schl. erkennt dies später selbst an, und wird das Weitere bis dahin vorbehalten.

Unter Gütern versteht Schl. überhaupt die sittlichen Gestaltungen des Natürlichen, wie sie nach Unterschied des natürlichen Stoffes (Bedürfnisse, Triebe) auch zu einer gesonderten und selbstständigen Gestaltung sich unter Leitung der Vernunft herausbilden, also z. B. den Vertrag, das Eigenthum, die Ehe, die Familie, die Gemeinde, die bürgerliche Gesellschaft, den Staat, die Völkergemeinschaft u. s. w., mit den mannigfachen Unterarten, zu denen diese Hauptgestalten sich besondern. Diese Auffassung nimmt die sittliche Welt in ihren lebendigen und konkreten Formen, ähnlich wie die Naturlehre die organischen Gebilde der Thiere und Pflanzen und die unorganischen Formationen der Gebirge u. s. w. zu ihrem nächsten Gegenstande nimmt. Allein die nähere Betrachtung (oder das weiter eindringende begriffliche Trennen) löst diese sittlichen und natürlichen Formationen noch in einfachere Elemente auf. Diese Elemente in der Natur bilden den Gegenstand der Physik und Chemie. In dem Sittlichen sind es die Tugenden; denn wenn man jene sittlichen Gestalten in ihr einzelnes zeitliches Handeln auflöset, was ihnen den Körper giebt, so zeigt sich, dass dieses einzelne Handeln immer eine Tugend oder mehrere darstellt, nur in verschiedener Beschränkung, je nach der Natur der Gestalt. Die Tugenden enthalten also die Elemente zu den organischen Gestalten der sittlichen Welt. Der Unterschied und die Eigenthümlichkeit dieser einzelnen Gestalten entspringt lediglich aus der Verschiedenheit der Tugenden, aus denen sie sich zusammensetzen, und aus den verschiedenen verhältnissmässigen Geltungsgebieten, welche die einzelnen Tugenden darin gegen einander einnehmen.

Daher erklärt es sich auch, dass die Tugenden für sich ein Formloses sind; sie sind eben nur Elemente, von denen jedes in sich selbst keine Grenze gegen die andern

eine Beziehung auf beide enthalten sein. Ist diese unter dem Uebergewicht des Endpunktes, so giebt dies die nach Maassgabe der Differenzen in dem getheilten Sein getheilte

---

hat; diese Begrenzungen erhalten sie erst in den organischen Gestalten der sittlichen Welt, ähnlich wie in der Natur die Eigenthümlichkeit der verschiedenen Bäume theils aus dem Unterschied der chemischen Elemente, theils aus dem verschiedenen Ueberwiegen des einen Elementes über das Andere hervorgeht. Diesen inhaltlichen Gestalten (Gütern) und Elementen (Tugenden) gegenüber ist der Begriff der Pflicht ein blos formaler. Soll er nicht mit dem Begriff der Tugend zusammenfallen, so liegt sein Wesen jenem gegenüber nur in der Einzelheit des Falles. Die Pflicht bezeichnet das Sittliche in dem einzelnen konkreten Fall. Sie ist also nicht ein Drittes neben der sittlichen Gestalt und ihren Bestandtheilen, sondern sie ist die Verwirklichung oder die Wirksamkeit dieser Gestalt, wie sie in dem einzelnen Fall hervortritt. Insofern ist die Pflicht nur das Einzelne in dem zeitlichen Sein der sittlichen Gestalten, und so wie diese Gestalten (z. B. die Ehe) in einzelne Tugenden (die Elemente) aufgelöst werden können, so können diese Elemente noch in ihre einzelnen zeitlichen Wirksamkeiten (Pflichten) aufgelöst werden. Dieser Unterschied, wie er hier zwischen Gütern, Tugenden und Pflichten dargelegt worden, stimmt ziemlich genau mit dem, was Savigny (Römisches Recht I. 9.) mit Rechtsinstitut, Rechtsregel und Rechtsverhältniss in dem Gebiete des Rechts bezeichnet. Geschichtlich hat der sittliche Inhalt mit den Geboten für den einzelnen Fall (Pflichten) begonnen; so noch jetzt bei den Kindern in der Familie und früher bei den Juden in dem Alten Testament mit einzelnen Geboten Gottes. Erst hieraus haben sich allmählich die Begriffe der Tugenden und zuletzt die Begriffe der sittlichen Gestalten gebildet.

Da aber eben nur die Einzelheit das Wesen der Pflicht bildet, so hat die Pflicht an sich selbst keinen Inhalt. Daneben erhält aber die Pflicht noch eine höhere Bedeutung vermöge der Kollision der Tugenden und der einzelnen sittlichen Gestalten mit einander. So fordert die Familie, als sittliche Gestalt, von der Antigone das Begräbniss ihres gefallenen Bruders; der Staat, als sittliche

Gesammtwirksamkeit der Vernunft, aber so wie jeder Theil auch wieder in die Vernunftthätigkeit als geeinigtes mit eingeht; dies ist die Sittenlehre als Lehre des höchsten Gutes.

Gestalt, fordert das Gegentheil; ähnlich kollidiren alle Tugenden (B. XI. 129), und es tritt dann die Frage ein, was ist in solchem Kollisionsfalle zu thun, welche Gestalt, welche Tugend hat nachzugeben? Indem man fragt, was ist in solchem Falle Pflicht, enthält dieser Begriff die Entscheidung dieser Kollision und scheint über den Gütern und Tugenden zu stehen. Indess zeigt sich auch hier seine formale Natur; er kann die Entscheidung nicht aus sich selbst entnehmen, sondern muss auf andere Momente in dem Leben der Völker und des Einzelnen zurückgehen, was später in dem Theil III. dargelegt werden wird, wo erst die volle Entwickelung des Pflichtbegriffs an der Stelle ist.

Nach dieser Darstellung, welche zum Theil dem Folgenden vorgreift, wird es leichter sein, die Auffassung Schl.'s zu verstehen und zu beurtheilen. — Wenn Schl. den Namen Güter von dem Beiwort Gut, im Gegensatz von Böse, ableitet, so widerspricht dies dem Begriff, welchen die Griechen damit verbanden. Es war ihnen, und namentlich dem Aristoteles, das Sittliche nur deshalb das höchste Gut, weil es zugleich auch das Glück oder die Lust in sich schloss; und diese Bedeutung ist auch jetzt die gewöhnliche, und auch von Kant festgehalten. Dagegen gilt bei Schl. das Sittliche rein um seiner selbst willen schon als Gut. Hierüber ist indess nicht zu streiten, da es sich blos um Namen handelt.

In der Anmerkung 1. sagt Schl. richtig, dass in den eudämonistischen Systemen die Vernunft nur die Dienerin der Natur sei, und dass umgekehrt das Prinzip der Stoiker und Kant's mit seiner Herrschaft der Vernunft leer sei, weil das Denken in sich keinen Inhalt habe. Schl. sucht beiden Klippen dadurch auszuweichen, dass er eine „mit der Natur geeinte Vernunft setzt, wobei diese handelt und jene leidet." Allein diese Einheit ist ein leeres Wort, unter dem man sich nichts denken kann, und das Handeln, als blosse Thätigkeit oder Kraft, hat auch in sich selbst keine Richtung, weil keinen Inhalt;

§. 111. Dann als die Mannigfaltigkeit von Tugenden, sofern es verschiedene Arten geben kann, wie die Vernunft als Kraft der Natur einwohnt.

Auch der gemeine Sprachgebrauch bezeichnet durch Tugend nichts anderes. Die Vereinzelung kann sich aber gründen theils auf die mannigfaltigen Verrichtungen der Natur, theils auf die mannigfaltigen Einwohnungen der Vernunft. So gewiss es aber diese giebt, giebt es eine Vielheit von Tugenden.

(b.) Alles endliche Sein speculativ angesehen ist Kraft, die Kraft der Vernunft in der Natur aber ist Tugend.

Anmerkung. (z.) *) Vom Anfangspunkt aus betrachtet ist immer nur Wirksamkeit der Vernunft in der menschlichen Natur und zwar als Persönlichkeit. Die Vernunft, hier so wirksam, dass die Natur in ihren verschiedenen Functionen sich nur leidend verhält, ist der

---

es bleibt also auch einer solchen „geeinten“ Vernunft nichts übrig, als den Inhalt aus den Trieben (der Natur) zu nehmen, und die Kollision der Triebe nur nach der Grösse ihrer Ziele, oder der Lust, zu entscheiden, d. h. eudämonistisch zu werden. — Diese Klippe kann nur vermieden werden, wenn man sich vergegenwärtigt, dass in der Seele nicht blos Gefühle der Lust, sondern auch der Achtung bestehen, welche letztere durch die Gebote der Autoritäten erweckt werden und in Folge davon diese Gebote rein aus Achtung davor, d. h. sittlich und ohne Rücksicht auf die Lust vollziehen lassen. Dadurch allein kann die Ethik über den Begriff der blossen Klugheit hinauskommen. Dies gilt indess nur von der subjektiven Seite der Ethik. Was dagegen ihre objektive anlangt, oder die Entstehung und Fortbildung ihres Inhaltes oder ihrer Gebote, so ist hier allerdings der Inhalt nur aus der Lust und deren vernünftiger Abwägung (Klugheit) entsprungen und die Philosophie hat hier offen zu bekennen, dass das Sittliche bei den Autoritäten oder, wenn man will, bei der Vernunft nur aus dem Natürlichen seinen Ursprung und seinen Fortgang nimmt. (B. XI. 63.) Es ist deshalb eine Hauptaufgabe der Ethik, zu zeigen, wie das Sittliche aus solchem Natürlichen, d. h. wie das Sollen aus dem Sein entstehen kann und entsteht.

Sinn des Ausdrucks Tugend, und die Sittenlehre in dieser Form ist Tugendlehre.[67])

*) Ueber diese Anmerkung ist zu sagen, was über die im vorigen Paragraph bei §. 110 geäussert ist, betreffend deren Stellung. (A. v. Schw.)

§. 112. Dann als die Mannigfaltigkeit von Pflichten, sofern es verschiedene Verfahrungsarten giebt, wie die Thätigkeit der Vernunft zugleich eine bestimmte auf das besondere gerichtete, und zugleich eine allgemeine auf das ganze gerichtete sein kann.

Der gemeine Sprachgebrauch ist verwirrt, und nennt oft dasselbige bald Tugend, bald Pflicht. Die Erscheinungen, welche eine gegebene Vernunftthätigkeit hervorbringt, sind irgendwo und irgendwann, aber diese sind nur sittliche, insofern sie in dieser Besonderheit zugleich die Richtung der Vernunft auf das ganze Einssein mit der Natur aussprechen. Und inwiefern in den Begriff einer Vernunftthätigkeit dies beides aufgenommen ist, ist sie als Pflicht gesetzt. Hierauf lässt sich auch der gemeine Sprachgebrauch, wenn er gleichmässig sein will, zurückführen.

(b.) Die Action der Vernunft, auf der einen Seite in der Beschränktheit des einzelnen gesetzt, auf der andern über dieselbe erhaben, so dass darin das Handeln der ganzen mit der Natur geeinten Vernunft auf die Einigung sich darstellt, ist Pflicht. Das allgemeine, welches durch

---

67) Schl. nimmt die Tugenden nicht als die Elemente der sittlichen Gestalten, wo sie ein leicht fassbarer Begriff sind, sondern sucht den Unterschied in der Vernunft als Kraft und leitet die Mehrheit der Tugenden aus den Unterschieden dieser Kraft ab. Allein diese Kraft der Vernunft ist schon in den Gestalten (Gütern) genau dieselbe; man sieht nicht, wie da ein Unterschied zwischen Gütern und Tugenden herauskommen soll. Sodann ist diese Kraft der Vernunft immer ein und dieselbe, man mag sie als Denken oder als Wollen fassen; der Unterschied kommt in sie nur durch das Objekt, d. h. durch die Natur oder die Triebe; deshalb spricht auch Schl. hier von den mannichfachen Verrichtungen der Natur, was aber nicht zu dem Text des Paragraphen stimmt.

das besondere der Action realisirt wird, ist die Formel oder das Gesetz derselben.

Anmerkung. (z.) Diese verschiedenen Formen (der Güter und Tugenden) also entstehen daraus, dass überall in der Ethik Beziehung sein muss auf den Punkt der Voraussetzung und auf den Punkt der Vollendung. Bestehen nun beide: so entsteht die Aufgabe, da aus der Vernunftthätigkeit in den einzelnen als Tugend das höchste Gut nur werden kann durch Bewegung, eine Formel zu finden für diese, d. h. für den ethischen Gehalt der einzelnen Handlungen als zusammenstimmend zur Hervorbringung des höchsten Gutes. Dies ist der Begriff der Pflicht. Die Verwirrung des Sprachgebrauchs corrigirt sich schon in den Formen tugendhaft sein und pflichtmässig handeln.[68])

§. 113. Wenn die Sittenlehre sich als Güterlehre oder als die Lehre vom höchsten Gut vollständig entfaltet: so ist sie auch der vollständige Ausdruck der gesammten Einheit der Vernunft und Natur.

Höchstes Gut ist nicht ein einzelnes den andern gleichartiges, aber in der Vergleichung über sie als bestes

---

[68]) Der Text des §. 112 sucht das Wesen der Pflicht in der „verschiedenen Verfahrungsart"; dies ist ein durchaus vager Begriff und kaum von den „verschiedenen Verrichtungen und Einwohnungen", welche das Wesen der Tugenden nach §. 111 bilden sollen, zu unterscheiden. Die Zusätze lassen diese Auffassung Schl.'s ziemlich dunkel, aber man ersieht aus ihnen doch, dass es die Aktion der Vernunft im Einzelnen ist, worauf Schl. den Begriff der Pflicht stützt; dies stimmt mit der obigen Ausführung in Anmerkung 66. Daraus erklärt sich auch das tugendhaft sein und pflichtmässig handeln; das Tugendhafte, als eine elementare sittliche Richtung, hat eine Dauer (ein zeitliches Sein); aber die Pflicht bezeichnet das Einzelne, Momentane, wie es im Handeln in einem bestimmten Zeitpunkt sich verwirklicht; man kann deshalb das die Dauer anzeigende Sein hier nicht gebrauchen. Die nähere Untersuchung des Pflichtbegriffs bleibt dem III. Theile vorbehalten.

hervorragend; sondern der organische Zusammenhang aller Güter, also das ganze sittliche Sein unter dem Begriff des Gutes ausgedrückt.

Wenn die untergeordneten im obern enthaltenen Gegensätze entfaltet werden: so können auch diese nur geeinigt angeschaut werden und in nothwendigem Zusammenhange. Und so sind sie dem gleich, was in der einfachen Anschauung gesetzt ist.

(c.) Die Darstellung unter der Idee des höchsten Gutes ist allein selbstständig, weil Produciren und Product in derselben identisch gesetzt, und so der sittliche Process zur vollen Darstellung kommt.

(d.) Höchst ist gar nicht comparativ zu nehmen als einzelnes, sondern als Totalität. Das Leben erscheint überall in verschiedenen Functionen, die mit einander in relativen Gegensätzen stehen, aber doch einzeln weder verstanden werden noch existiren können, sondern in nothwendiger Verbindung stehen. So müssen wir also auch das Leben der beseelenden Vernunft finden, in Einzelheiten müssen wir es betrachten, die aber organisch und nothwendig zusammenhangen.

§. 114. Ebenso ist auch eine vollständige Tugendlehre für sich die ganze Sittenlehre.

1) Wenn in der allgemeinen sittlichen Anschauung die Vernunft als hervorbringend alles Ineinander von Natur und Vernunft gesetzt wird: so sind alle verschiedenen Arten, wie sie in der Natur hervorbringend sein kann, darin enthalten. Also ist eine Tugendlehre nur die Entfaltung der allgemeinen Anschauung.

2) Da jede Kraft durch den Inbegriff ihrer Erscheinungen gemessen wird: so ist mit der Gesammtheit von Vernunftkräften in der Natur auch die Gesammtheit der Erscheinungen gesetzt. In der Gesammtheit der Güter sind diese aber auch gesetzt; also ist in der Tugendlehre dasselbe Sein ausgedrückt, wie in der Lehre vom höchsten Gut. Aber auf andere Weise, denn es kommen weder Güter noch Pflichten vor in der Tugendlehre.

(z.) Wenn überall alle Tugend sind: so muss auch das höchste Gut fertig werden, und umgekehrt. Jede Form erschöpft die Aufgabe dem Inhalte nach ganz,

aber die Wissenschaft erschöpft sich nur im Zusammensein beider.

(c.) In der Tugendlehre kommt das Product nicht zur Erscheinung, sondern ist nur implicite gesetzt, unsichtbar. Es ist nur die Vernunft in der menschlichen Natur oder was gleich ist die menschliche Natur zur Vernunftpotenz erhoben.[69])

§. 115. Wenn die Pflichtformeln vollständig ausgeführt werden: so ist ebenfalls alles Ineinander von Vernunft und Natur ausgedrückt, und die Pflichtenlehre ist die ganze Sittenlehre.

Wenn das Ineinander von Vernunft und Natur zerfällt in eine Mannigfaltigkeit von Gütern: so ist jedes ein Fürsich zwar, aber bedingt durch die Gesammtheit der andern. Also entstehen und bestehen auch alle in ihrem Zusammenhang nur durch solche Thätigkeiten, die auf das besondere, wie es im ganzen gesetzt ist und nicht anders, gerichtet sind, das heisst, welche in den Pflichtformeln aufgehen. Wenn also diese alle gesetzt sind, ist auch jenes gesetzt. Aber auf andere Weise; denn die Güter als solche kommen nicht vor in der Pflichtenlehre.

(z.) Die Entwickelung aller solcher Formeln muss ebenfalls eine vollständige Sittenlehre sein, weil sie bedingt ist durch die Gesammtheit der Tugenden, und weil das höchste Gut darin werdend muss enthalten sein.

(c.) In der Pflichtenlehre ist nur ein System von Formeln unmittelbar gesetzt, das Product erscheint ebenso wenig, wie die Curve in ihrer Function erscheint. Die beiden letzteren Formen (nämlich die Tugendlehre und die

---

[69]) Der Zusatz (c.) ist an sich dunkel; er wird aber sofort verständlich, wenn man die Tugenden als die Elemente nimmt, aus denen die Güter (die Gestalten) sich aufbauen. Als solche Elemente haben sie noch keine feste Gestalt und Grenze, aber durch ihr Zusammentreten und sich Beschränken entsteht die Gestalt; deshalb sagt Schl., dass das Produkt in den Tugenden nur „implicite gesetzt, noch unsichtbar“ ist. Der Gedanke ist nicht viel werth, aber es klingt doch tiefsinnig!

Pflichtenlehre) weisen also auf die erste (auf die Güterlehre) zurück und sind an sich selbst unvollständig.[70])

§. 116. Da diese dreierlei Entwickelungen, deren jede das ganze enthält, auch in der Naturwissenschaft stattfinden: so müssen sie in dem Wessen des beschaulichen Wissen gegründet sein.

Organische Naturwissenschaft, dynamische und mechanische, sind richtig verstanden nichts anderes, als jede eine anders vereinzelnde Entwickelung der Idee der Natur. In der ersten in dem System der lebendigen sich wieder erzeugenden Formen; denn sind diese für sich und in ihrem nothwendigen Zusammenhange angeschaut: so ist die ganze Natur angeschaut ähnlich der Anschauung der Vernunft unter der Form des höchsten Gutes. In der zweiten in dem System der Kräfte. Diese sind in jeder lebendigen Form auf eine eigene Weise und in einem eigenen Verhältniss gebunden. Sind also alle Kräfte angeschaut: so ist die ganze Natur angeschaut ähnlich der Entwickelung der Sittenlehre als Tugendlehre. In der dritten in dem Inbegriff aller in einander greifenden Bewegungen auf beschauliche Weise erkannt. In diesem Inbegriffe aber gehen alle Kräfte auf, und auch das Dasein aller lebendigen Formen. Also ist auch das System der Bewegungen die ganze Naturwissenschaft, so wie das System der Pflichten die ganze Sittenlehre ist.

Der scheinbare Ueberfluss in der einen Wissenschaft rechtfertigt den in der andern. Das Verhältniss ist ganz dasselbe; denn es ist nur Missverstand, wenn in der Naturwissenschaft diese drei Behandlungen als mit einander streitend und einander aufhebend angesehen werden.

(b.) Die Lehre vom höchsten Gut entspricht der Physik als Ausdruck des Systems der sich reproducirenden Formen, die Tugendlehre ihr als System der lebendigen Kräfte, die Pflichtenlehre ihr als System der in einander greifenden Bewegungen.[71])

---

[70]) Die §. 113—115 bestätigen die in Anmerk. 66 gegebene Auffassung und haben damit auch bereits dort ihre Erläuterung erhalten.

[71]) Der hier behauptete Parallelismus von Ethik und

§. 117. Wenn alle Güter gegeben sind, müssen auch alle Tugenden und alle Pflichten mit gesetzt sein; wenn

---

Naturlehre entspricht der Neigung Schl.'s, alle Wissenschaft symmetrisch aufzubauen. Diese Neigung ist der Wahrheit sehr gefährlich, weil die Natur diese Liebhaberei nicht theilt. Es ist deshalb auch in diesem Parallelismus hier viel Erkünsteltes; namentlich wird dem Leser der Unterschied der Tugenden und Pflichten in Schl.'s Darstellung trotz dieser Analogie mit dem Dynamischen und Mechanischen dunkel bleiben. Bei der in Anmerk. 66 vorgetragenen Auffassung ist bereits die Analogie der Güter (Gestalten) und Tugenden (Elemente) mit den Gestalten und Elementen im Natürlichen hervorgehoben. Diese Analogie ist leicht zu fassen. Nun könnte man zwar auch noch für den Pflichtbegriff ein solches Analogon in der Natur aufsuchen, und es würde in der bestimmten Wirksamkeit der einzelnen organischen Gestalt für einen bestimmten Zeitpunkt uud ein bestimmtes Verhältniss der auf sie einwirkenden Kräfte bestehn. Wie man fragt: Was ist in diesem Falle meine Pflicht? so könnte man fragen: Wie wird sich in diesem Boden, bei diesem Wetter, in dieser Umgebung die hier stehende Weizen-Pflanze heute entwickeln? Allein während im Ethischen die Frage nach der Pflicht ihre grosse Bedeutung hat, weil das spätere Handeln (Sein) davon bedingt ist, indem sie mein eigenes Handeln bestimmen soll, hat diese Frage im Natürlichen kein Interesse, weil die Naturkräfte auch ohne Wissen die Kollision von selbst entscheiden und die Pflanze so gestalten und entwickeln, wie ihre dermalige Position es mit sich bringt. Deshalb ist dieser Moment in der Naturwissenschaft nicht entwickelt, und deshalb entspricht wohl den Gütern und den Tugenden ein Analogon bei ihr, aber sie hat kein Analogon für den Pflichtbegriff. Was Schl. in dieser Hinsicht anführt, ist theils erzwungen und unwahr, theils unverständlich. Insbesondere kennt die Physik keinen solchen Gegensatz von Dynamik und Mechanik, und eine Kraft ohne Bewegung, wie umgekehrt eine Bewegung ohne Kraft, ist selbst für die Wissenschaft ein unmöglicher Begriff.

alle Tugenden, dann auch alle Güter und Pflichten; wenn alle Pflichten, dann auch alle Tugenden und Güter.

Denn da in jedem Ineinander von Vernunft und Natur die Vernunft handelnd ist, und nur als mit der Natur schon geeinigt handelt: so ist und wird die Gesammtheit der Güter nur durch die Gesammtheit der Tugenden, und diese sind in und mit jenen gesetzt. Da in jedem Gut ein Durcheinander ist von Kraft und Erscheinung, alle Güter aber durch einander bedingt sind: so ist und wird die Gesammtheit der Güter nur durch die Gesammtheit der Vernunftthätigkeiten, inwiefern durch diese gesetzt sind einzelne Erscheinungen, bedingt durch alle anderen.

Da jede Tugend schon ist Kraft der Vernunft in der sittlich mit ihr geeinigten Natur, und alle Tugenden durch einander bedingt sind: so haben auch alle ihren Ort in der Gesammtheit der gewordenen Einigung von Vernunft und Natur, und alle sind nur durch Vernunftthätigkeit, welche allgemeine und besondere zugleich ist.

Da alle Pflichten die mit der Vernunft schon geeinigte Natur zum Gegenstand haben: so ist mit ihrer Gesammtheit auch die Gesammtheit der Güter gesetzt; und da sie nur sind in der schon Natur an sich habenden und in ihr wohnenden Vernunft: so ist mit ihrer Gesammtheit auch die aller Tugenden gesetzt.

Aber in der Güterlehre kommen nie die Begriffe von Tugenden und Pflichten ausdrücklich, in der Tugendlehre nirgend die von Gütern und Pflichten, in der Pflichtenlehre nirgend die von Gütern und Tugenden vor.[72])

§. 118. Die Güterlehre geht auf das reine Ineinander von Vernunft und Natur, die Tugendlehre und Pflichtenlehre auf den beziehungsweisen Gegensatz des allgemeinen und besondern darin, indem die eine es als erzeugendes, die andere als erzeugtwerdendes betrachtet. Also ist keine zufällig und keine entbehrlich.

---

72) Der Inhalt dieses Paragraphen ist noch viel einleuchtender nach der in Anmerk. 66 gegebenen Auffassung. Es hätte dafür keiner langen Ausführung bedurft; allein die spekulative Methode liebt es sehr, das Selbstverständliche in grosser Breite zu beweisen.

Keine zufällig, weil sie alle in der Art wie der Gegensatz gebunden ist gegründet sind, und keine andere so darin begründet sein kann; keine entbehrlich, weil jede etwas hervorzieht, was die andere in den Hintergrund stellt, so dass nur im Bezogenwerden aller auf einander die Betrachtung vollendet ist.

Dass in der reinen Betrachtung der organischen Formen der Gegensatz von Kraft und Thätigkeit aufgehoben, in den andern beiden aber durch bestimmtes Herausheben des einen Gliedes gesetzt ist, leuchtet ein.[73])

§. 119. In der Lehre vom höchsten Gut ist die Sittenlehre am meisten der Weltweisheit zugewandt, in der Tugendlehre am meisten der Naturwissenschaft, in der Pflichtenlehre am meisten der Geschichte; aber in der ersteren geht die eigenthümliche Vollendung weniger ins einzelne, als in den andern beiden; und in diesen wird weniger das ganze Gebiet übersehen, als in jener. (§. 62.)

Denn sowohl der Gegensatz von Vernunft und Natur als die Verschiedenheit in der Form des Wissens ist in der ersten am meisten aufgehoben. Aber indem das Ineinander von Vernunft und Natur überall im ganzen betrachtet wird, die Natur aber schon in der ursprünglichen Einigung eine besondere ist: so muss, je mehr die untergeordneten Gegensätze entwickelt werden, um desto mehr diese Besonderheit hervortreten, also der Antheil des vorausgesetzten sich häufen und das Wissen nicht im Gebiet der bestimmten Wissenschaft vollendet sein.

Die Tugend wird fast unvermeidlich primitiv im einzelnen Menschen gedacht, und es wird daher mitgedacht,

---

[73]) Die Auflösung der Gestalten (Güter) in ihre Elemente (Tugenden) gehört sicherlich mit zur Aufgabe der Wissenschaft; auch der Pflichtbegriff findet seinen Ort in dem wichtigen Gebiet der Kollisionen der einzelnen Tugenden und sittlichen Gestalten; allein damit ist noch nicht die Darstellung des ganzen sittlichen Inhaltes in dieser dreifachen Form gerechtfertigt. Das Verhältniss, in dem diese drei Begriffe in der Ethik zu einander stehn, ist ein anderes, wie sich aus der Anmerk. 66 und aus der realistischen Darstellung in B. XI. 92 ergiebt.

dass was durch grösseres oder geringeres Zusammentreffen der einzelnen grösser oder geringer wird, im Erfolg nicht aus dem hier allein ethisch gesetzten, nämlich der Tugend, begreiflich sei. Wenigstens wird die Begreiflichkeit, und also das Ineinanderaufgehen von Sittenlehre und Geschichte nicht mitgedacht: also ist die Tugendlehre der Geschichte abgewendet. Und indem jede Tugend auf die ursprüngliche Einigung, also auf ein vor dem Handeln gesetztes Bestimmtsein der Natur für die Vernunft hinweiset: so ist sie der Naturwissenschaft zugekehrt, nicht als ob mehr Natur darin gesetzt wäre, als in der Lehre vom höchsten Gut; aber der Gegensatz tritt mehr heraus.

Die Pflichtenlehre drückt die Handlungsweisen im Verhältniss des einzelnen zum ganzen aus; ihr Gegenstand ist also das am meisten einzelne, und die beschauliche Betrachtung könnte nicht tiefer hinabsteigen; daher ist sie am meisten der Geschichte zugewendet. Aber sie weiset am wenigsten auf die Natur im Gegensatz gegen die Vernunft zurück, und ist also der Naturwissenschaft abgewendet.[74])

---

[74]) Die Gedanken dieses Paragraphen bestätigen, wenn man von dem symmetrischen Schmuck absieht, die in Anmerk. 66 gegebene Auffassung. Die Lehre von den Gütern giebt das Sittliche am meisten in seiner konkreten Lebendigkeit; dies drückt Schl. mit „der Weltweisheit zugewandt“ aus. Die Tugendlehre hat es mit den Elementen dieser Gestalten zu thun und hat insofern die nächste Aehnlichkeit mit den physischen und chemischen Elementen, aus denen die Organismen in der Natur hervorgehn; dies drückt Schl. mit „der Naturwissenschaft zugewandt“ aus. Die Pflicht hat es mit dem einzelnen Fall und der momentanen Wirksamkeit des Organismus zu thun; sie ist ein Zeitliches, Vereinzeltes, und dies drückt Schl. mit „der Geschichte zugewandt“ aus. — Im Ganzen wollen diese Betrachtungen wenig sagen; anstatt in solchen äusserlichen Beziehungen nur immer um das Sittliche herumzugehen, wäre es besser gewesen, Schl. wäre schneller in dasselbe eingetreten; dann hätte die Darstellung selbst dies Alles dem Leser deutlicher vor Augen gestellt.

(§. 120 fehlt.)

§. 121. Alle drei Formen sind natürlich immer zugleich; nur in verschiedenem Verhältniss war vorherrschend im Alterthum höchstes Gut und Tugendlehre, in der neuen Zeit Tugendlehre und Pflichtenlehre.

Je mehr eine Form die andere zurückdrängt, um desto mangelhafter wird die Wissenschaft von irgend einer Seite. Die schönste Gestaltung war angelegt, als fast gleichmässig die Lehre vom höchsten Gut und die Tugendlehre ausgebildet zu werden anfing. Je mehr die Idee des höchsten Gutes missverstanden wurde, desto mangelhafter wurde die ganze Sittenlehre schon seit Aristoteles. Die Pflichtenlehre konnte im Alterthum nicht recht heraustreten, weil Hauswesen und alle andern Verhältnisse weit mehr aufgingen im Staat, und ausser dem Staat gar kein Gegenstand des Handelns gesetzt war. Je mehr es in der neueren Zeit verschiedene auseinander gedachte Zwecke gab, um desto mehr dagegen musste die Pflichtenlehre heraustreten. Das Uebergehen in die minder selbstständige Form ist aber für keinen Rückschritt zu halten, weil dadurch etwas unentbehrliches nachgeholt ward, und auch die vollkommenere nur unvollkommen angelegt war. Nur durch Auflösung der bisherigen Einseitigkeiten in einander kann ein besserer Zustand der Wissenschaft entstehen.

(z.) Die Frage, ob man nur Eine dieser drei Formen wählen soll, ist schon dadurch verneint, dass die Wissenschaft nur in ihnen allen ist. Eine geschichtliche Betrachtung zeigt, Das höchste Gut war die speculative platonische Form, Tugendlehre mehr aus den gemeinen Vorstellungen konstruirt. Hernach aber ward die erste Form verdorben dadurch, dass man auch sie auf den einzelnen Menschen bezog. Pflichtenlehre brachten erst die Stoiker vor. In den modernen Philosophemen wurde das höchste Gut (= Gott) transcendent behandelt; es blieb also bei den andern beiden Formen, deren fester Unterschied natürlich verloren gehen musste.

(b.) Dieses Uebergehen aus der mehr in die minder selbstständige Form ist in der Geschichte der Wissenschaft dennoch für keinen Rückschritt zu halten, da die frühern Versuche auch in der ersten Form nicht konnten befriedigend ausfallen, jetzt aber auf alles bisherige

eine neue Darstellung unter allen Formen sich gründen kann.[75])

---

[75]) Das wahre Verhältniss, in dem die Begriffe der Güter, der Tugend und der Pflicht in der Ethik zu stellen sind, erhellt aus den Anmerk. 66 und 73. Wenn Schl. eine Behandlung des ganzen sittlichen Stoffes nach diesen drei Formen (Begriffen) als die Aufgabe der Gegenwart hinstellt, so ist dies unrichtig; auch vermag Schl. diese „Auflösung der bisherigen Einseitigkeiten" nicht näher zu bezeichnen, und die von ihm selbst gegebene Tugend- und Pflichtenlehre erscheint als kein glücklicher Versuch dieser Lösung.

Auch dem Geschichtlichen in diesem Paragraphen kann man nicht beitreten. Plato hat den Begriff der Güter in seinem Staat, Aristoteles den der Tugenden in seinen drei Ethiken, die Stoa den der Pflichten in dem Handeln des Weisen gleichmässig entwickelt; das Alterthum ist also hier in dem Pflichtbegriff nicht zurückgeblieben. Es war natürlich, dass die Wissenschaft zunächst mit Betrachtung der organischen Gestaltungen des Sittlichen begann; denn diese lagen der Betrachtung am offenbarsten vor; die weitere forschende Betrachtung musste natürlich zu den Elementen derselben führen; deshalb die ausführliche Tugendlehre bei Aristoteles; das letzte war die Prüfung dieser Begriffe in ihrer Anwendung auf die einzelnen Lagen des Menschen; dies folgte in der Lehre der Stoiker von dem Ideal eines Weisen; deshalb kamen bei ihnen auch die Unterschiede der vollkommenen und unvollkommenen Pflichten zur Ausbildung. — Ebenso hat auch die neue Zeit die vollständige Bearbeitung der Güterlehre; bei Hegel bildet sie den überwiegenden, wenn auch dialektisch letzten Theil seiner Rechtsphilosophie. Auch Kant und Fichte beschäftigen sich mit Vertrag, Eigenthum, Familie, Staat, und nur in ihren grundlegenden Schriften (Kritik der praktischen Vernunft; Wissenschaftslehre) tritt der Pflichtbegriff mehr hervor, weil sie mehr die subjektive Seite der Ethik nach ihrem Prinzip hervorheben, während bei Schl., der nur die objektive Seite behandelt, die Güterlehre von selbst das Uebergewicht erhalten muss.

Wenn im Mittelalter die Güterlehre zurücktrat, so war

§. 122. Die Lehre vom höchsten Gut als die dem höchsten Wissen nächste und selbstständig ähnlichste muss den andern vorangehen.*)

*) Dieser letzte Paragraph der allgemeinen Einleitung in (a) hat keine Erläuterung unter sich. (A. v. Schw.)

(z.) Die geschichtliche Uebersicht (§. 121. z.) giebt uns das Resultat höchstes Gut zuerst zu construiren, damit nicht Tugendlehre und Pflichtenlehre verderbe. Und die Betrachtung des wissenschaftlichen Standes giebt dasselbe. Das höchste Gut steht nach §. 119 der Weltweisheit zunächst, somit aber auch zugleich dem transcendenten oder absoluten, dessen reale Exposition jene ist. Pflichtenlehre steht am nächsten dem kritischen Verfahren, also dem Zurückgehen der Wissenschaft ins Leben; mithin ist diese das letzte, und die Tugendlehre kommt in die Mitte.

(b.) Wegen des Zurückweisens der andern beiden auf die erste muss nothwendig die Lehre vom höchsten Gut vorangehen.[76])

---

dies Folge der christlichen Moral, welche den irdischen Staat und die meisten sittlichen Gestalten ihrer Zeit als sündlich und heidnisch verachtete; es blieben ihr deshalb als Inhalt nur die Elemente, d. h. die Tugenden übrig. Dieser Gegensatz tritt am deutlichsten in Augustin's Werk: De civitate Dei, hervor. Damit wurde allerdings nur Gott zu dem (höchsten) Gut; allein dieser Begriff nahm damit auch eine andere Bedeutung an und verlor sein wesentliches Merkmal, die feste Gestaltung des Sittlichen, welche im Reiche Gottes fehlt.

[76]) Weshalb bei Schl. die Güterlehre nicht blos vorangeht, sondern auch inhaltlich überwiegt, ist in Anmerkung 75 bereits angedeutet. Im Uebrigen kann den Gründen Schl.'s nicht beigetreten werden; man kann den sittlichen Inhalt, wie jeden anderen, sowohl synthetisch wie analytisch behandeln; in jenem Fall muss man mit den Elementen (Tugenden), in diesem mit den Gestalten (Gütern) beginnen. Naeh dem heutigen Stand der allgemeinen Bildung ist es sogar rathsamer, mit den Tugenden zu beginnen, da diese Begriffe die bekannteren

und geläufigeren sind. Der Pflichtbegriff kann, da er nur das Vereinzelte oder nur ein anderer Ausdruck für das sittliche Sollen ist, nie das Ganze bieten, sondern bildet sowohl in der synthetischen, wie in der analytischen Darstellung nur die gleichmässige Ergänzung von Beiden.

Der Sittenlehre erster Theil.

Lehre vom höchsten Gut.

Einleitung (a.)*).

§. 123. Da das im Gebiet der Sittenlehre vorausgesetzte Ineinander von Vernunft und Natur die Vernünftigkeit der menschlichen Natur ist, wie sie unabhängig von allem Handeln gedacht wird; das anzustrebende aber, das absolute Ineinander, alle mit der menschlichen in lebendigem Zusammenhang stehende Natur umfasst: so ist die Gesammtheit alles sittlichen für sich zu setzenden Seins die Gesammtheit der Wirkungen der menschlichen Vernunft in aller irdischen Natur.

*) Den Vorlesungen von 1832 lag von hier an bis zum zweiten Abschnitt des höchsten Gutes nicht die neuste Bearbeitung (a.) zum Grunde, sondern die vorletzte (b.) auch in Form von Paragraphen und begleitender Erklärung, mit einzelnen Erläuterungen (z.), die Schl. für jene aufgeschrieben hat, ausdrücklich bemerkend, dass sie sich durch den ganzen Abschnitt auf (b.) bezögen, weil (a.) verlegt war und sich erst wieder fand, als bald der zweite Abschnitt begann. Es liegen auch wieder vier Bearbeitungen vor, deren erste (d.) fast gar nicht zuzuziehen war; im ganzen ist die vierte (a.) zu Grunde gelegt worden, wo nicht die Benutzung des allerneusten (z.) die Bearbeitung (b.) vorzuziehen nöthigte. (A. v. Schw.)

(a.) Das Gesetztsein der menschlichen Natur als Natur, sofern sie Gattung ist, ist bedingt und bedingend alle irdische Natur. Sie ruht auf aller andern als höchste Entwickelung des geistigen im dinglichen, aber alle andere kann auch als Leben oder Organismus nur verstanden werden als das Hinstreben zu ihr. In so fern ist die ganze irdische Natur vorausgesetzt durch die Sittenlehre. (Die in allem Sein gesetzte Identität des dinglichen und geistigen hindert aber nicht das Handeln der menschlichen Vernunft auf das schon begeistete.) Aber diese Natur findet eben deshalb auch ihre Vollendung nur in dem, worin die menschliche Natur vollendet ist. Alles Handeln der Vernunft geht deshalb auch auf sie, und die Gesammtheit desselben ist die Aufnahme der gesammten Natur in dasselbe Ineinander mit der Vernunft, welches ursprünglich in der menschlichen vorausgesetzt ist und sich handelnd in ihr nur durch sie verwirklicht.

(b.) *) Der ethische Process setzt die Vernunft in der menschlichen Natur schon voraus und alles sittlich wirkliche schon als eine Wirkung dieses Processes, der nie zeitlich vollendet sein kann. Der sittliche Verlauf begleitet also das ganze Dasein des menschlichen Geschlechtes auf der Erde und bildet dessen Geschichte, ohne je die vollendete Einigung der Vernunft mit der irdischen Natur überhaupt zu erreichen. Vorausgesetzt ist also auch die gesammte niedere Natur in ihrem Fürsichbestehen vor dem sittlichen Verlauf. Inwiefern das ursprüngliche Hineingebildetsein der Vernunft in die menschliche Natur als ein Theil in dem Evolutionsprocess der Natur nämlich als ein höheres Hervorgebrachtwerden des idealen im realen durch das reale kann angesehen werden, ruht der sittliche Verlauf auf dem physischen und ist dessen umkehrende Fortsetzung.

*) Von hier an ist die vorletzte Bearbeitung (b.) auch in Form von Paragraphen und Erklärung; dennoch aber ist hier aus beidem aufgenommen, ohne den Unterschied dieser Form zu bezeichnen, da beides nur für den §. (a.) erklärenden Werth hat. Je mehr aber (b.) ausgearbeitet ist, desto mehr musste (c.) zurücktreten. (A. v. Schw.)

(d.) Es ist auszugehen von der Anschauung des Lebens. Abgeschlossenes Dasein und Gemeinschaft mit dem ganzen; jenes ist das Gebundensein aller Naturkräfte

in einem Centrum, die Gemeinschaft ist ein Insichaufnehmen und ein Aussichhervorbringen. Auf den niedern Stufen ist jenes nur eine organische Vereinigung, dieses ein anorganisches Absetzen; auf den höhern Stufen steigt jenes zur Wahrnehmung, dieses zur Erzeugung; im vernünftigen Leben ist jenes ein Erkennen, dieses ein Darstellen; die Zeugung nur ein Darstellen der Natur, die Kunst ein Darstellen der Idee. Diese Wechselwirkung von Erkennen und Darstellung ist die Oscillation des sittlichen Lebens, keines von beiden kann ohne das andere gedacht werden. Den Process dieser Operation und die Vermittelung dazu muss sich die Vernunft erst bilden. In der Ethik hat die Welt nur hierauf Bezug, sie ist Object für die Erkenntniss und Symbol für die Darstellung oder Organ für beides.

(z.) Der Gegensatz von geeinigter und nicht geeinigter Natur gehört zu dem vorausgesetzten Wissen um die Natur. Der ethische Verlauf ist Umkehrung des physischen, weil die Gestaltung als physischer Process zwar vom geistigen her aber nicht von der Vernunft und durch die Anlage des Bewusstseins zur Vernunft heranbildet, vom Eintritt der Vernunft an aber durch das Bewusstsein auf die Gestaltung gewirkt wird.*)

*) Vorlesungen: Dem geschichtlichen Verlauf geht der physische voraus. Dieser ist einerseits Gestaltung und Entwickelung derselben, und die ist immer schon vom geistigen Sein her, aber nicht von der Vernunft im Menschen, sondern als das, was im dinglichen das geistige repräsentirt vermöge deren absoluter Identität. Andererseits erscheint das gegenständliche Bewusstsein als Thätigkeit der Natur, als ein allmälig werdendes abgesehen von aller Thätigkeit der Vernunft. Dies repräsentirt das dingliche im geistigen. In der Thätigkeit der Natur ist das gegenständliche Bewusstsein das letzte, in der Vernunftthätigkeit wird es das erste. Daher ist der ethische Verlauf ein Umkehren des physischen.[77])

---

[77]) Der Inhalt des Sittlichen, welchen Schl. als das Einssein odor Ineinander von Vernunft und Natur gesetzt hat, wird hier näher bestimmt als „die Gesammtheit der Wirkungen der menschlichen Vernunft in aller irdischen Natur.“ Es ist dies etwas mehr, aber immer bleibt der Satz noch dunkel und unbestimmt.

§. 124. Inwiefern alles in der Sittenlehre ausgedrückte Sein als ein Handeln der Vernunft mit der Natur auf die

---

Im Zusatz heisst es dann noch bestimmter: „Durch dieses Handeln der Vernunft soll die gesammte Natur in dasselbe Ineinander mit der Vernunft treten, wie es in der menschlichen Natur besteht.“ — Schon hier tritt das Willkürliche und Bedenkliche dieses Prinzips hervor. Der Mensch wird hier als das Muster für die ganze, wenn auch nur irdische Natur aufgestellt; letztere soll ihm gleich vernünftig werden! Wie sollen die Bäume und Thiere dies anfangen, ohne Menschen zu werden, und wie soll das sittliche Handeln des Menschen es anfangen, Bäumen und Thieren das Ineinander von Vernunft und Natur wie in ihm selbst beizubringen? In dieser Bestimmtheit erscheint das Prinzip geradezu lächerlich, was der dialektischen Methode bei der ihr innewohnenden Vernachlässigung der Beobachtung und vorschnellen Bildung allgemeiner Gesetze nur zu oft begegnet.

Auch hier kehrt die Frage wieder: Woher weiss Schl., dass dies die Aufgabe des Sittlichen ist, und welche Beweise hat er für die Wahrheit seines Satzes? Weshalb soll die Vernunft höher stehen als die Natur? Sind dies nicht am Ende nur falsche Gegensätze, wenn sich zeigen lässt, dass in dem Wissen und Sein der menschlichen Seele ebenso feste und einfache Kräfte und Gesetze bestehen, nach denen sich alle Bewegung vollzieht wie in der Natur, mithin kein Grund vorhanden ist, sie einander entgegenzustellen und das sittliche Ziel in ihr Einswerden zu setzen; dieser Begriff ist überdem so unbestimmt, wie alles Andere. Schl. giebt zu, dass ein Ineinander von Beiden schon jetzt besteht; er setzt das Sittliche nur in der Steigerung dieses Ineinander. Aber der Natur gegenüber würde dies deren bisherige Organisation völlig aufheben und dem Menschen selbst seine Ernährung unmöglich machen. Es bleibt also nur eine Steigerung des Ineinander bei dem Verkehr der Menschen mit einander übrig; aber gerade diesen Punkt hebt Schl. nicht hervor, und es wäre auch mit diesem Ineinander oder Einssein von Vernunft und Natur hier nichts irgend Bestimmtes gesetzt.

Natur ausgedrückt ist: so ist das Ineinander von Natur und Vernunft zu denken als ein Organisirtsein der Natur für die Vernunft und das Handeln der Vernunft als ein organisirendes.

Denn das sittliche Gebiet wird insofern gebildet von der Vernunft und der Natur, mit welcher schon geeinigt sie handelt; die Natur, auf welche sie handelt, ist sofern ausserhalb des sittlichen Gebietes gesetzt als roher Stoff. In diesem Handeln ist aber doch die Vernunft als das allein ursprüngliche thätige gesetzt, d. h. als das innere des Handelns oder das Princip, die Natur aber als dasjenige, womit gehandelt wird, d. h. als das äussere des Handelns oder das Organ (von ὄργανον, Werkzeug, abgeleitet.)

Wenn aber die Vernunft auf die insofern ausserhalb des sittlichen Gebietes gesetzte Natur gehandelt hat: so ist auch diese insofern eins mit ihr geworden (Organisation), und da die Vernunft nur handelnd ist, mit ihrem Handeln eins, d. h. auch ihr Organ geworden. Oder überhaupt, da alles wirkliche Einssein der Natur und Vernunft sittlich soll begriffen werden: so muss alles Organisirtsein der Natur aus dem Handeln der Vernunft begriffen werden, und dieses ist also nothwendig als ein organisirendes gesetzt.

Anmerkung. Dass alles Organisirtsein ein ethisch gewordenes ist, muss postulirt werden, weil sonst die Begrenzung der Wissenschaft sowohl als die Sicherheit des unmittelbaren sittlichen Bewusstseins aufhörte.

(b.) Die Vernunft ist überall nur das Princip des ethischen Verlaufs; denn erschiene sie in demselben als für sich handelnd; so wäre sie ja noch ausser der Natur gesetzt; sie handelt also überall nur kraft ihrer schon bestehenden Einigung mit der Natur, also vermittelst dieser. Die fortschreitende Einigung der Natur mit der Vernunft lässt sich als ein organisirendes Verfahren ansehen.

(c.) Inwiefern der ethische Process nur ist eine aus der Thätigkeit der Vernunft hervorgehende Erweiterung und Steigerung der ursprünglichen Einigung: so ist er also nur vollendet, indem die ganze Natur durch die Ver-

nunft Organ der Vernunft geworden ist, und die Thätigkeit der Vernunft ist organisirend.[78])

§. 125. Da es nun ein Ineinander von Vernunft und Natur giebt, welches in der Sittenlehre nicht ausgedrückt, sondern nur darauf verwiesen wird: so ist die Vernunft als Kraft in der Natur überall organisirende Thätigkeit.

Wenn die Sittenlehre im beziehungsweisen Gegensatz von Vernunft und Natur liegt: so ist im wirklichen bestimmten Sein überall noch ein Aussereinander von Vernunft und Natur, und also da die Vernunft nur handelnd ist ein Handeln der Vernunft auf die Natur, und dies ein organisirendes.

Setzen wir kein Aussereinander: so können wir auch keine organisirende Thätigkeit mehr setzen, denn die gesammte Natur ist dann Organ geworden. Aber insofern kann auch die Vernunft nicht gesetzt werden als hervorbringend ein begriffsmässig verschiedenes, sondern nur das rein besondere, welches nur Wiederholung ist. Jedes Handeln der Vernunft also, welches kein organisirendes wäre, müsste ausserhalb des sittlichen Gebietes gesetzt sein. — Mythische Vorstellungen, worin ein solches Ineinander von Vernunft und Natur vorkommt.

Insofern die menschliche Natur als Seele dasjenige ist, was alle Wurzeln des Ineinanderseins von Vernunft und Natur im sittlichen Gebiet in sich schliesst, ist der Trieb das zunächst für die Vernunft organisirte, und das Ineinandersein von Vernunft und Trieb ist Wille. Alles aber ist Organ der Vernunft, sofern das Ineinander-

---

[78]) Der Begriff des Organisirens ist von Schl. bereits als das Ineinander von Vernunft und Natur in §. 53 und 54 definirt worden; der §. 124 ist deshalb nur tautologisch. Man bemerkt diesen Mangel nur deshalb nicht, weil man gewöhnt ist, unter „Organisirt“ sich einen reichern und inhaltvollern Begriff vorzustellen. Durch die Zusätze wird diesem Mangel nicht abgeholfen; es tritt nur noch deutlicher die sonderbare Forderung hervor, dass durch das sittliche Handeln die ganze Natur zur Vernunft in die Stellung von Händen und Füssen zur menschlichen Seele kommen soll.

sein der Vernunft damit ein Weiterhandeln auf die Natur ist.[79])

§. 126. Insofern im sittlichen Ineinandersein von Vernunft und Natur die Vernunft handelnd gesetzt wird, anders aber nirgend als so: so muss in diesem Ineinander die Vernunft erkennbar sein, und insofern ist es ein Symbolisirtsein der Natur für die Vernunft, und das Handeln der Vernunft ein symbolisirendes.

Denn eines ist des andern Symbol, insofern beides verschieden in dem einen das andere erkannt wird. Die Vernunft ist aber nicht das Ineinander von Vernunft und Natur, sondern beides verschieden. In diesem ist also eine Erkennbarkeit gesetzt, welche sonst nicht gesetzt wäre, und diese ist die einzige, weil mit der Vernunft nicht geeinigte Natur für uns nicht ist. Sofern sie nun im Handeln der Vernunft gegründet ist, ist nicht die Vernunft dasjenige geworden, woraus die Vernunft erkennbar ist, sondern die Natur. Das Handeln der Vernunft aber ist das diese Erkennbarkeit hervorbringende, oder das symbolisirende.

---

[79]) Der §. 125 wiederholt nur den §. 124; erst am Ende des Zusatzes treten aus dem Nebel dieser allgemeinen und vagen Begriffe die bestimmtern des Triebes und Willens hervor. Anstatt aber diese Begriffe näher zu untersuchen, werden sie als selbstverständlich hingeworfen, obgleich sie zu den wichtigsten Grundbegriffen der Ethik gehören, welche vor Allem die Sorgfalt der Untersuchung in Anspruch nehmen. (Vergl. B. I. 64.) Wenn Schl. den Willen als das Ineinandersein von Vernunft und Trieb definirt, so ist dies nur ein affektirter anderer Ausdruck für den bekannten: „Vernünftiger Wille"; d. h. für den durch die Vernunft bestimmten Trieb. Aber gerade dieser Punkt unterliegt den begründetsten Zweifeln; jede unbefangene Selbstbeobachtung zeigt, dass das Denken für sich und ohne Hülfe der Gefühle den Trieb oder den Willen zu bestimmmen nicht vermag, wie B. XI. 4. 50. weiter ausgeführt worden. Indem die spekulative Methode alle solche Thatsachen, welche in ihr selbstgesponnenes Gewebe nicht passen, ignorirt, darf es nicht überraschen, wenn ihre Darstellung so unfassbar wie unwahr wird.

(b.) Da wir das Wesen der Vernunft durch das Wort Erkennen bezeichnen: so muss der mit ihr geeinigten Natur, die also Theil an ihrem Wesen erhalten hat, das Erkennen eingebildet sein. Da nun in dem der menschlichen Natur eingebildeten Erkennen die Vernunft selbst erkannt wird, und dasjenige, worin ein anderes erkannt wird, dessen Symbol ist, im sittlichen Verfahren also die Vernunft ins unendliche sich dasjenige ausbildet, worin sie erkannt werden kann: so ist ihre sittliche Thätigkeit eine symbolisirende.

(c.) Inwiefern die Vernunft kein anderes Sein hat als das Erkennen: so ist auch ihr Handeln auf die Natur und Einigen mit der Natur nur ein Hineinbilden des Erkennens in die Natur.[80])

---

[80]) Das „Symbolirtsein" des §. 126 klingt sehr dunkel. Die Zusätze und das Spätere ergeben, dass damit nur ein Allbekanntes gemeint ist, nämlich das Erkannt- oder Gewusst-Werden der Natur im Gegensatz des Gestaltet-Werdens durch äusseres Handeln. — Schl. bereitet damit die beiden Funktionen vor, in dem sich bei ihm die sittliche Thätigkeit auflöst; dies ist die „anbildende" und die „bezeichnende" Thätigkeit der Vernunft, oder mit den bekanntern Worten, das in die Aeusserlichkeit heraustretende Handeln des Menschen und das Erkennen desselben. Hegel hat denselben Gegensatz als Wollen und Denken (Werke VIII. 33.) und sagt verständlicher, dass das Wollen das Gewusste in Seiendes, und das Denken das Seiende in Gewusstes umwandle.

Offenbar bestehen beide Richtungen in der Seele, und man kann das Denken ebenso wie das in die Aussenwelt heraustretende Handeln als eine Thätigkeit fassen, und das Gebiet des Sittlichen kann sich auch über das Denken des Menschen erstrecken, wie dies z. B. in der katholischen Moral geschieht. Es wird sich später zeigen, dass Schl. die wissenschaftliche Thätigkeit in ihrer ethischen Bedeutung überschätzt, und dass sie, als von dem Motiv der Lust ausgehend, vielmehr in das Gebiet des Natürlichen und Technischen gehört, dem das Sittliche nur einzelne Schranken zieht. Auffallend bleibt, dass in (b.) und (c.) das Wesen der Vernunft nur in dem Erkennen gesetzt ist, während in §. 124 und 125 der Vernunft auch eine „or-

§. 127. Alles Symbolisirtsein der Natur ist in dem Handeln der Vernunft gegründet; und alles Kraftsein der Vernunft in der Natur ist ein symbolisirendes.

1) Denn das ursprüngliche nicht aus dem Handeln der Vernunft zu begreifende ist uns nirgend gegeben. Es ist nur vorausgesetzt, insofern uns nirgend ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur gegeben ist. Also jedes bestimmt gedachte einzeln für sich zu setzende ist als ein sittliches zu setzen: so ist auch jedes solche ein besonderes Symbolisirtsein der Natur. Setzen wir kein beziehungsweises Aussereinander von Vernunft und Natur und also die ganze Natur symbolisirt: so ist auch kein Handeln der Vernunft auf die Natur mehr zu denken, also alles Handeln in diesem Gebiet beschlossen.

Am unmittelbarsten ist der Sinn symbolisirt für die Vernunft, und das Ineinandersein von Vernunft und Sinn ist Verstand. Alles aber ist symbolisirt, was durch das Handeln der Vernunft das Gepräge des Verstandes trägt, d. h. alles, sofern das Handeln der Vernunft darauf durch den Verstand gegangen, also das Ineinander von Vernunft und Natur durch den Verstand vermittelt ist. Natürlich ist hier Sinn und Verstand, dort Trieb und Wille im weitesten Umfang genommen.[81])

---

ganisirende" Thätigkeit beigelegt wird. Dies sind Widersprüche, die wohl mit den aus verschiedenen Perioden herrührenden Manuskripten zusammenhängen.

[81]) Nach §. 127 müsste das „Symbolisirtsein" der Natur dasselbe sein mit „Erkanntsein" der Natur; allein der Schluss des Zusatzes macht dies wieder bedenklich; danach soll der „Sinn" (d. h. die fünf Sinne) symbolisirt sein, womit offenbar nicht gemeint ist, dass der Sinn erkannt sei, sondern dass er dem Erkennen der Vernunft als das nächste Organ dient. Ebenso ist danach Alles symbolisirt, was das Gepräge des Verstandes trägt, also ein Haus, ein Schiff, ein Spaten, welche offenbar nur als Organe des Handelns, nicht des Erkennens dienen. Deshalb fliessen auch in §. 128 die Begriffe von Symbol und Organ in einander.

Schl. legt hier, wie überhaupt auf diese fliessende Natur seiner Begriffe einen grossen Werth; er meint da-

§. 128. Da die Vernunft durch alle mit ihr geeinigte Natur handelt: so ist jedes Symbol derselben auch ihr Organ. Und da sie nur durch mit ihr geeinigte Natur handeln kann: so ist jedes Organ derselben auch ihr Symbol.

---

mit dem Fliessen, Werden, Erzeugtwerden, was im Sein die Räthsel bildet, am nächsten zu kommen und sie zu lösen. Allein die Wissenschaft ist wesentlich trennendes Denken; sie braucht deshalb scharfe und feste Begriffe, und ihr Ziel und Werth liegt gerade darin, dieses fortwährende Durcheinander des Seienden auf seine festen Elemente, und dieses Fliessen desselben auf ein Bewegen nach festen Gesetzen zurückzuführen. Erst dann ist der menschliche Geist beruhigt, und erst dann ist er Herr über die Natur, wie die Maschinen und Werkzeuge lehren. Es ist nichts leichter, als Schl.'s Methode auch auf das Natürliche zu übertragen. Die Bewegung der Planeten kann danach als ein Ineinander von Centripetal- und Centrifugalkraft bezeichnet werden; das Wachsen der Bäume als ein Ineinander von Schwere und Diffusion. Die Naturphilosophie von Schelling ist bis zu dem Uebermaass mit dergleichen angefüllt, ohne dass die wirkliche Erkenntniss der Natur dadurch das Mindeste gewonnen hat. Selbst dem Hegel wurde dieses Phrasenspiel zu viel. Anstatt in der Bestimmtheit der Begriffe und Gesetze das Höchste der Wissenschaft anzuerkennen, welches damit auch das Ineinander versteht, meint Schl. nur in der Wiederauflösung des Bestimmten die höchste Wahrheit zu erreichen. Dieses Verschwimmen und Verlöschen aller Bestimmtheit, auf welches Schl. überall hintreibt, ist es vorzüglich, was von seiner Philosophie abschreckt. Man fühlt, dass man mit all diesen schwankenden und fliessenden Begriffen weder in der natürlichen noch sittlichen Welt einen Schritt weiter kommen kann.

Ueber die Definition von Verstand als Ineinander von Sein und Vernunft ist nur das für den Willen in Anmerk. 80 Gesagte zu wiederholen. Sie ist nicht nur unverständlich, sondern, so weit sie einen Sinn hat, sogar unwahr, wenn nicht auch hier den Worten ein ganz neuer Sinn untergelegt werden soll. (B. I. 64.)

Beide Thätigkeiten bilden also nicht ein dem Gegenstande nach verschiedenes Gebiet, indem jede alles unter sich begreift, und jedes Resultat der einen auch auf die andere kann bezogen werden. Anfangend vom unmittelbarsten und innersten ist der Verstand zunächst und an sich Symbol auch Organ, und der Trieb zunächst Organ auch Symbol. Denn im Trieb ist erkennbar das Handeln der Vernunft, und der Sinn handelt erkennend auf die Natur. Ebenso auch folglich alles, was in das System des Verstandes, und was in das System des Willens gehört.

Beide Thätigkeiten sind daher durch einander bedingt; keine gesetzt oder begonnen, als sofern die andere, und keine vollendet oder aufgehoben, als sofern auch die andere. (Das Aussereinander ist nur an beiden Endpunkten gesetzt.)

(b.) Beide Thätigkeiten der Vernunft können also in der Wirklichkeit des Lebens nicht absolut getrennt sein, da jede unmittelharer Weise auch zugleich die andere ist. Beide sind also auch durch einander bedingt, und auch deshalb nicht zeitlich zu vollenden. Da das von der Vernunft zunächst angezogene die psychische Seite der menschlichen Natur ist: so sind die ursprünglichen Erscheinungen derselben in dieser Natur Verstand und Wille, der Verstand als unmittelbares Symbol, der Wille als unmittelbares Organ; aber auch der Wille ist Symbol, und auch der Verstand ist Organ.[82])

§. 129. Symbol ist jedes Ineinander von Vernunft und Natur, sofern darin ein Gehandelthaben auf die Natur, Organ jedes, sofern darin ein Handelnwerden mit der Natur gesetzt ist; jedes also beides auf ungleiche Weise.

1) Denn Organ ist die Natur als Durchgangspunkt für das Handeln der Vernunft, Symbol ist sie als ruhend mit und in der Vernunft.

2) Denn nirgend ist im beziehungsweisen In- und Aussereinander von Vernunft und Natur ein Gleichgewicht. Jedes bestimmte Ineinander hat also auch seine Beziehung überwiegend auf das eine oder das andere.

---

[82]) Es wird zur Beurtheilung dieses Paragraphen auf die Anmerk. 81 Bezug genommen.

(z.) Organ und Symbol sind ursprünglich, und ethisch bewirkt.[83])

§. 130. Da alles sittlich für sich zu setzende als einzeines zugleich auch begriffsmässig von allem andern einzelnen verschieden sein muss: so müssen auch die einzelnen Menschen ursprünglich begriffsmässig von einander verschieden sein, d. h. jeder muss ein eigenthümlicher sein.*)

*) Schl. sagt in (d.): Sittlichkeit ist die Synthesis der Rechtlichkeit und der Individualität; er beschuldigt also jede Sittenlehre, die alle Menschen nur als identische sich gleiche setzt, blosse Rechtslehre zu sein. Ueber die bisherige Behandlung dieses Gegensatzes in den Systemen der Sittenlehre vergleiche Schl.'s Kritik der bisherigen Sittenlehre zweite Ausg. S. 57 (in der ersten S. 79), wo geklagt wird, dass bisher immer das eine dem andern durch Vernachlässigung sei untergeordnet worden, und die Vereinigung beider nach Einer Idee noch nirgend geschehen zu sein scheine, indem in Systemen der Lust natürlicher Weise das allgemeine dem eigenthümlichen untergeordnet und von ihm verschlungen werde, den Systemen der Thätigkeit aber so ziemlich das Gegentheil begegnet sei. (A. v. Schw.)

(a.) Begriffsmässig, d. h. (§. 76) nicht nur, weil sie in Raum und Zeit andere sind, sondern so, dass die Einheit, aus welcher das im Raum und in der Zeit gesetzte sich entwickelt, verschieden ist. Ursprünglich, d. h. so, dass diese Verschiedenheit nicht etwa nur geworden ist durch das Zusammensein mit verschiedenem, sondern innerlich gesetzt.

---

83) Nach diesem Paragraphen werden die Begriffe von Symbol und Organ nochmals verändert. Symbol ist danach jedes fertige, vollendete Werk des Menschen (ein Haus, ein Rock, ein Mord); Organ ist jedes körperliche Werkzeug, was das Handeln vermittelt (ein Spaten, ein Dolch u. s. w.) Vom Symbol als gleichbedeutend mit Erkanntsein ist hier keine Spur mehr; dennoch wird später dieses als der eigentliche Sinn des Symbols sich wieder herausstellen.

Alle Einzelwesen einer Gattung sind um so mehr unter sich innerlich verschieden, als die Gattung selbst als solche feststeht; und je unvollkommener desto mehr beziehen wir die Verschiedenheit nur auf äussere Einwirkungen. Vom Menschen gilt es daher rein als Naturwesen betrachtet, dass der Begriff eines jeden, sofern ein solcher vom einzelnen vollendet werden kann, ein anderer ist.

Alles sittliche Sein ist aber durch das Handeln der einzelnen gesetzt, und muss also hieran Theil nehmen, und wenn, was einerlei Ineinandersein von Vernunft und Natur ausdrückt, doch als ein mehrfaches vorkommt, muss auch jedes ein verschiedenes sein, weil es durch das Handeln verschiedener gesetzt ist.

(b.) Da die Vernunft vermöge ihrer ursprünglichen Einigung mit der als Gattung gesetzten menschlichen Natur auch in die Form der Einzelheit des Daseins gesetzt ist, speculativ aber nichts als ein einzelnes gesetzt ist, sofern es nur in Raum und Zeit ein solches ist: so muss jedes ethische einzelne auch ein innerlich verschiedenes, d. h. ein eigenthümliches sein; nämlich rein vermöge seiner ethischen Setzung als Organ oder Symbol ein eigenthümliches, nicht bloss ein so gewordenes durch sein Zusammensein mit anderem; welches nicht innerlich wäre und nicht ethisch.

(z.) Der Begriff der Gattung gehört zum vorausgegebenen Wissen um die Natur. — Das eigenthümliche ist immer schon vor allem sittlichen Verfahren, sei es nun in der ursprünglich geeinigten Natur, oder, wenn man angeborene Differenzen nicht zugeben will, in dem vorsittlichen Lebenszustand entstanden.[84])

---

[84]) Es wird sich später zeigen, dass Schl. die Eigenthümlichkeit des einzelnen Menschen als ein wichtiges sittliches Element behandelt, dem seine Geltung werden müsse; im Gegensatz von Hegel, der das Sittliche nur in dem allgemeinen Willen findet und der als die Pflicht eines Jeden setzt: ein allgemeines Leben zu führen. Schl. fühlt das Unnatürliche und Unwahre dieser Forderung; allein es wird sich zeigen, dass der Weg, wie er der Individualität Raum im Sittlichen verschafft, nicht der richtige ist. Dies Dilemma wird im Realismus so gelöst, dass das Sittliche nicht als ein das ganze Leben und

§. 131. Jedes für sich gesetzte sittliche Sein also und jedes besondere Handeln der Vernunft ist mit einem zwiefachen Charakter gesetzt; es ist ein sich immer und überall gleiches, inwiefern es sich gleich verhält zu der Vernunft, die überall die Eine und selbige ist; und es ist ein überall verschiedenes, weil die Vernunft immer schon in einem verschiedenen gesetzt ist.

Die Vernunft im einigenden Handeln auf die Natur durch die Natur sein muss, nicht an sich aber im Ineinander mit ihr, sich auch wie sie differentiiren, weil nur als eine differentiirte die Natur ihr Symbol sein kann und ihr Organ, und also auch, was durch sie gehandelt ist, ein solches sein muss.

Aber inwiefern die Vernunft das ursprünglich und ausschliesslich handelnde ist, muss auch alles auf gleiche

---

alles Handeln Umfassendes gilt, sondern dass es nur ein Fragmentarisches und Positives ist, was neben sich noch weite Gebiete für die Lust frei lässt. Während nun in dem sittlichen Gebiete die Regel für Jedermann gilt, d. h. allgemein ist, und das Individuelle dagegen sich nicht auflehnen darf, hat daneben dieses Individuelle in den Gebieten der Lust und Klugheit seinen Spielraum, und beide Momente bestehen so friedlich neben einander. Dagegen ist jede Lösung, die das Individuelle in das Sittliche selbst hineinzieht, ein Widerspruch, wie sich später zeigen wird.

Schl. bereitet in §. 130 diesem Individuellen den Eingang ins Sittliche. Seine Beweise hier erinnern lebhaft an die Beweise in Spinoza's Ethik, die in der logischen Form zwar richtig sind, aber von einem Obersatz ausgehen, der erschlichen oder unbewiesen ist. — Man kann den Unterschied der Einzelnen nach Zeit, Raum und Beschaffenheit thatsächlich anerkennen; allein die Hauptsache, dass diese Unterschiede im Sittlichen eine Geltung haben, ist damit noch nicht bewiesen. Uebrigens braucht hier Schl. das Wort „Begriff“ in einem ungewöhnlichen Sinn für das Eigenthümliche und nur einmal Existirende.

Weise, also unter demselben sittlichen Begriffe, gesetzte sich gleich sein.[85])

§. 132. Diese beiden entgegengesetzten Weisen bilden weder jede ein abgesondertes Gebiet, noch ist eine der andern untergeordnet.

1) Denn das Ineinander von Natur und Vernunft ist durch beide auf gleiche Weise bedingt. Weil sie überall in einander sind: so kann die Gesammtheit der sittlichen unter jede von beiden gebracht werden. Aber eben deswegen sind sie einander gleich; es ist einseitig, den κοινὸς λόγος allein als das sittliche anzusehen, und ebenso einseitig wäre das umgekehrte.

2) Eben weil jede das ganze umfasst, alles verschiedene immer in den sich immer gleichen Zusammenhang alles sittlich für sich gesetzten aufgenommen, und die sich immer gleiche und selbige Vernunft immer in dem Hervorbringen des verschiedenen, welches jenen ganzen Zusammenhang bildet, begriffen ist: so ist keine dieser beiden Weisen irgendwo abgesondert für sich.

3) Der Unterschied ist aber, dass, indem jedes in einer Hinsicht das eine in der andern das andere ist, wie auch natürlich, da die ganze Zwiefältigkeit auf dem fliessenden Gegensatz des allgemeinen und besonderen ruht, doch die Unterordnung der Beziehungen in verschiedenem verschieden heraustritt.

(b.) Da dieser Gegensatz auf dem des allgemeinen und besonderen ruht, und also wie dieser ein fliessender sein muss: so kann dasselbe, was als ein gemeinsames betrachtet wird, in anderer Beziehung ein eingenthümliches sein.

---

85) Dieser Paragraph wiederholt nur, dass neben dem Allgemeinen (Gleichen) auch das Eigenthümliche (Individuelle) im Ethischen seinen Platz finden müsse. Der Beweis ist unverständlich; denn wenn die Vernunft überall ein und dieselbige nach dem Texte des Paragraphen ist, so kann der Unterschied durch ihr Handeln auf ein Unterschiedenes (die Natur) nicht in sie selbst (die Vernunft) eindringen; höchstens kann das aus beiden hervorgehende Produkt den Unterschied an sich haben. Damit fällt der von Schl. versuchte Beweis.

(c.) In der Realität können die beiden Glieder, dass die Vernunft ein allgemeines der menschlichen Natur und als ein eigenthümliches dem einzelnen einwohnt, nicht getrennt sein. Denn ohne den Charakter der Allgemeinheit kann das Sein kein vernünftiges, und ohne den der Besonderheit das Handeln kein natürliches sein. Die beiden Charaktere der Identität und Eigenthümlichkeit sind auch in der Realität immer verbunden.[86])

§. 133. Dieser Unterschied nun greift ein in den obigen Gegensatz, und das sittliche Sein ist also Organisirtsein der Vernunft mit gleichbleibender und mit differentiirender Ausprägung, und Symbolisirtsein ebenso.

Nicht ohne Erschwerung und Verwirrung könnte man umkehren und sagen, es gebe ein sich überall gleiches Ineinandersein von organisirendem Inhalt und von symbolisirendem, und ein sich verschieden ausprägendes ebenso. Denn jener Gegensatz greift mehr ein in den Inhalt. Das letzte Ergebniss müsste freilich dasselbe sein.

(b.) Weil der Gegensatz des Charakters ein fliessender ist, ist er dem der Thätigkeit unterzuordnen.

(c.) Der letztere Gegensatz greift als ein formeller in jenen als den materiellen ein.

(z.) Der zweite Gegensatz ist dem ersten auch darin gleich, dass alles unter jedes Glied kann subsumirt werden. Aber ungleich und nur zur Unterordnung bestimmt erscheint er dadurch, dass er nur von dem getheilten Dasein der Vernunft aus construirt werden kann. Was aber nur für das Einzelwesen würde, wäre aus dem Complex herausgesetzt, und damit aller Complex aufgehoben. Mithin muss dieses Fürseinzelnesein wieder auf-

---

86) Die Bedenken gegen die Setzung des Eigenthümlichen und Individuellen als des Sittlichen werden später deutlicher heraustreten; bei Schl. erhält diese Behauptung nur dadurch einigen Schein, dass er das rein natürliche Handeln aus Lust mit dem sittlichen, aus der Achtung vor der sittlichen Regel hervorgehenden Handeln zusammenwirft, und indem er die Vernunft auch in dem ersteren setzt, dasselbe damit auch zu einem sittlichen erhebt.

gehoben werden. Durch diesen Gegensatz wird also gesetzt, was als solches wieder aufgehoben werden muss.[87])

§. 134. Das ganze sittliche Gebiet lässt sich unter jedem dieser einzelnen Gesichtspunkte auffassen; aber jede solche Ansicht ist eine einseitige, in welcher nicht alles gleichmässig hervortritt.

Man kann sagen z. B., alles Ineinander von Vernunft und Natur ist Angebildetsein der Natur unter sich immer gleicher Ausprägung. Denn da alles, was Zeichen ist, auch Werkzeug sein muss: so kommt die Gesammtheit alles bezeichneten auch vor als Werkzeug, aber nur auf untergeordnete Weise und so, dass der Zusammenhang desselben als bezeichneten unter sich nicht heraustritt. Und da ferner das verschiedene schon zu dem vorausgesetzten gehört, indem es in der ursprünglich geeinigten Natur liegt: so ist auch alles in sich verschieden ausgeprägte mitgesetzt, indem alle Thätigkeit der Vernunft auf das verschiedene und mit dem verschiedenen doch eine in der Vernunft selbst sich selbst gleiche ist. Aber der Zusammenhang des gleichmässig verschiedenen unter sich tritt auf diese Weise nicht hervor.

Dasselbe muss sich ergeben, auch wenn man von jedem andern Punkte ausgeht.

(b.) Alles sittliche z. B. kann angesehen werden als Resultat der organisirenden Thätigkeit mit allgemeinem Charakter. Denn da Organe nicht können gebildet werden, ohne dass auch Symbole entstehen, und alle Symbole auch Organe sind: so werden auch die Resultate der symbolisirenden Thätigkeit mit aufgeführt werden, aber nur auf untergeordnete Weise. Und weil das eigenthümliche schon zum vorausgesetzten gehört: so wird es unter dem

87) Im Texte des §. 133 wird das Sittliche als ein „Organisirtsein" der Vernunft gesetzt, während in §. 124 nur die Natur organisirt, die Vernunft aber als organisirend (thätig) gesetzt ist. Dasselbe gilt für dies „Symbolisirtsein." Dieses Schwanken, was beinahe ein Widerspruch ist, zeigt, wie wenig fester Boden dem Denken in diesem Werke geboten wird; es ist deshalb auch unmöglich, die in den Zusätzen zu diesem Paragraphen herrschende Dunkelheit aufzuhellen.

Handeln der Vernunft mit allgemeinem Charakter schon mit begriffen sein, nur auf untergeordnete Weise; und umgekehrt.

(d.) Keines dieser vier Glieder kann in seinem ganzen Umfang recht verstanden werden, ohne die andern, weil jedes auf alle zurückweiset; daher man in allen zugleich fortschreiten, d. h. einen Umriss vorausschicken muss, und dann erst die Ausführung. Sodann enthält jedes recht betrachtet die ganze Sittlichkeit.[88])

§. 135. Wie nun jede dieser Richtungen für einen Ausdruck des ganzen sittlichen Seins gelten kann, und in dem ganzen alle gleichmässig Eins sind: so ist auch nur das ein sittlich für sich setzbares einzelnes, d. h. ein Gut, worin alle vereinigt sind.

Jedes einzelne Glied dieser Gegensätze ist nur ein Element, es hat kein Sein für sich, und kann nur zum Behuf der Betrachtung isolirt werden. Das wirkliche Sein ist nur in dem zwiefachen Ineinander des allgemeinen und besonderen, und dies ist nirgend in Einem dieser Glieder für sich allein.

Nur in solcher obschon ungleichmässigen Vereinigung aller kann das vereinzelte Sein als Abbild des ganzen bestehen.

(b.) Eine Naturmasse, welche unter der Form aller

---

88) Wenn das Organische, Symbolische, Allgemeine und Eigenthümliche als gleichberechtigte Momente in dem Sittlichen anzuerkennen sind, so folgt der Inhalt dieses Paragraphen von selbst. Doch wird sich später ergeben, dass diese Unterschiede mehr als selbstständige Elemente von Schl. behandelt werden, die neben einander bestehen; es ist deshalb bedenklich, sie als „Gesichtspunkte" zu bezeichnen, wie hier geschieht. Als solche Elemente werden sie auch von Schl. später in §. 135, 142 und 144 ausdrücklich bezeichnet. — Die Beweise, welche in den Zusätzen geboten werden, sind ein blosses tautologisches Herumdrehen in Beziehungen, die durch ihre allgemeine Fassung schwer verständlich sind. Viel nöthiger wären Beispiele gewesen, in welchen das Denken einen Anhalt gefunden haben würde.

dieser Gegensätze mit der Vernunft geeinigt ist, ist ein Gut.[89])

§. 136. Die Verschiedenheit der Güter ist also nur zu suchen in der verschiedenen Art, wie diese Gegensätze gebunden sind, und in der Verschiedenheit der Thätigkeiten, welche so gebunden sind.

Die materielle und die formelle Verschiedenheit müssen aber in Bestimmung der Güter gleichen Schritt gehen; sonst verwirrt sich unter einander, was einander beigeordnet sein sollte, oder untergeordnet, wenn man hier Functionen vereinzelt, die man dort zusammenlässt, auf einem Gebiet identisches und verschiedenes sondert, auf dem andern nicht.

(b.) Begriffsmässig verschieden (§. 130) ist das ethische einzelne theils nach der Verschiedenheit des darin dominirenden Gegensatzes, theils nach der Stufe des höheren oder niederen, worauf im Gebiet des fliessenden Gegensatzes die durchdrungene Naturmasse steht. In jener Beziehung sind die einzelnen Güter einander beigeordnet, in dieser sind sie einander untergeordnet. Die höheren werden aber auch einzelne sein und ihres gleichen neben sich haben; und indem das niedrigste einzelne in Vergleich mit dem höheren einen elementarischen Charakter hat, wird es sich zu allen höheren Gütern gleich verhalten und in sie alle eingehen, am meisten inwiefern es zugleich als ein physisch einzelnes anzusehen ist.

---

89) Unter „Gut" ist die einzelne sittliche Gestalt, wie die Familie, der Staat u. s. w. zu verstehen, und da diese ein Wirkliches ist, so enthält sie alle jene Elemente des Organischen, Symbolischen, Allgemeinen und Eigenthümlichen in sich, während diese Elemente für sich nicht bestehen können. Dieses ist der Gedanke Schl.'s. Allein die Folge wird lehren, dass diese Elemente keinesweges immer untrennbar beisammen sind, wie denn das Erkennen (Symbolisiren) nicht nothwendig mit einem äusserlichen Handeln (Organisiren) sich verbindet. Nur die schwankende Bedeutung dieser Begriffe bei Schl. rechtfertigt scheinbar dergleichen Sätze; da Alles in einander fliesst, entschwindet auch der Boden für einen Gegenbeweis.

§. 137. Jedes von den andern begriffsmässig verschiedene Gut ist aber als Gattung nur in einer Mehrheit von einzelnen gegeben, welche in Raum und Zeit von einander getrennt sind.

Dies ist für uns in Vernunft und Natur gleichmässig begründet und nicht anders zu denken. Es ist nicht zu denken, dass alles im Wesen als Eins gesetzte Ineinander von Vernunft und Natur auch im Dasein Eine in sich zusammenhängende und ganze Masse bildete. Die Natur kann die wesentliche Art da zu sein auch im Einssein mit der Vernunft nicht verlieren. Zur speculativen Auffassung muss es auch ein empirisches geben, zum Wesen ein Dasein. (§. 76.) [90]

§. 138. Wie also jedes Handeln der Vernunft von bestimmter Art nur ein wirkliches ist, inwiefern in einen solchen bestimmten Raum gesetzt: so wäre es doch nicht ein sittliches, inwiefern in diesen eingeschlossen.

Jenes, weil es sonst ein allgemeines allein wäre, welches kein wirkliches ist. Dieses, weil es nicht das Ineinandersein von Vernunft und Natur als Eines anstrebte, und bloss dem einzelnen der Erscheinung dienend auch bloss aus diesem, also nicht beschaulich, könnte begriffen werden.

§. 139. Das Kraftsein der Vernunft in der Natur ist

---

[90]) Niemand zweifelt an der Wahrheit des Satzes in §. 137; aber den Beweis dafür, wie ihn der Zusatz giebt, wird Niemand für zureichend erachten. Der Begriff der Gattung erwächst aus dem begrifflichen Trennen der menschlichen Seele. Ohnedem gäbe es für den Menschen keine Gattung; sie bildet sich erst aus der Vergleichung der mehreren verschiedenen, aber ein Gleiches in sich tragenden Exemplare (B. I. 17). Deshalb kann die Gattung nicht ohne Einzelne darunter Gehörige sein; dies ist nur ein tautologischer Satz. Nur die spekulative Methode, welche die Natur des Denkens nicht näher untersucht und mit der Gattung beginnt, kann solchen Satz als einen synthetischen und als eine tiefe Wahrheit behandeln.

also in Bezug auf die Vereinzelung in zwei Momenten gesetzt, als Hervorbringen des einzelnen, und als Heraustreten aus dem einzelnen.

Fehlte in irgend einer Thätigkeit das erste: so würde nichts gesetzt. Die Naturmasse, auf welche die Vernunft wirkt, ist die Eine Grösse, wodurch die Vernunft als Kraft von bestimmtem Umfang, und dass muss sie in jeder wirklichen Action sein, gemessen wird.

Fehlte in irgend einer Thätigkeit das letzte: so würde nur das einzelne constituirt ohne alle Beziehung auf das ganze, d. h. die Thätigkeit wäre nur Schein.

Das Heraustreten aus dem einzelnen ist aber nichts anderes als die Aufhebung der Vereinzelung der Gemeinschaft alles gleichartigen und also zusammengehörigen und getrennten.

Das theilweise Setzen aber und Aufheben des einzelnen ist nicht anders als in der Zeit ausser einander liegend, d. h. zwei getrennte, aber nur zusammen das sittliche bildende Momente bildend.[91])

---

91) Hier werden zwei neue Begriffe, die Vereinzelung und die Gemeinschaft, eingeführt; letztere ist unter dem „Heraustreten" aus „dem Einzelnen" gemeint. Sie sind nicht mit den bisher erörterten Begriffen des Individuellen (Eigenthümlichen) und Gleichen (Identischen nach Schl.) zu verwechseln. Auch das Eigenthümliche kann nach Schl. in Gemeinschaft treten. Die Schwierigkeiten in diesen Begriffen und deren Auseinanderhaltung werden sich später zeigen. Wer das Sittliche kennt, kann sich ungefähr wohl denken, was Schl. mit der Gemeinschaft meint; es ist die Verbindung der mehreren einzelnen Menschen mit einander, wie sie in der Ehe, Familie, in dem Staat besteht. Allein vor Allem hat die Wissenschaft die Aufgabe, diesen Begriff der Gemeinschaft aufzulösen und die Elemente zu zeigen, aus denen er besteht. (Man vergleiche B. XI. 15. 114.) Dies fehlt bei Schl. gänzlich. — Man wird bemerken, dass der Beweis für die Sittlichkeit seiner neuen Begriffe mehr physikalisch als moralisch hier geführt wird. Das Einswerden der Vernunft mit der Natur, was das Sittliche nach Schl. sein soll, kann nämlich schon von einer Menge Vorgängen behauptet werden,

§. 140. Da nun auf ähnliche Weise die verschiedenen Güter keine andere Art haben zu sein, sie aber das höchste Gut bilden, nicht in ihrem abgesonderten Sein, sondern in ihrem verbundenen: so ist auch das sittliche Sein in der Mannigfaltigkeit der Güter auseinandergelegt, nicht anders zu begreifen, als in dieser Zwiefältigkeit ihres Gesetztseins und Aufgehobenseins.

Das heisst, keines ist auch in seinem Wesen ganz isolirt, sondern nur als Gemeinschaft mit den andern bildend ist die Vernunft darin. Zugleich aber ist das Eine Leben der Vernunft in der Natur das Setzen dieser verschiedenen Güter, und nur als solches wirklich.

(z.) Aber auch was durch Combination ist, ist kein Gut, denn das höchste Gut muss zuerst aufgestellt werden.

§. 141. Vom höchsten Gut als Einheit des Seins der Vernunft in der Natur haben wir kein besonderes Wissen, als nur dieses Wissen um das Ineinander und Durcheinander aller einzelnen Güter.

Ausserdem können wir es nur ausdrücken in einer allgemeinen Formel, die inhaltsleer ist und kein reales Wissen. Die Anschauung ist aber nur vollendet, wenn

---

die nach der allgemeinen Ueberzeugung mit dem Sittlichen noch gar nichts zu thun haben, sondern noch ganz zur Natur gehören. Insbesondere gilt dies von dem Uebergang des Unorganischen in das Organische; von den physiologischen Prozessen innerhalb des animalen Lebens; von einem grossen Theil der psychologischen Vorgänge innerhalb der Seele, wo der Wille nicht auftritt, wie bei dem Gedächtniss, dem natürlichen Gedankenlauf (Ideenassociation) und bei dem Wechsel und den Wirkungen der Gefühle. Nach Schl.'s Definition des Sittlichen gehören auch diese Vorgänge schon dazu, und daraus erklärt es sich, dass die Ethik Schl.'s zu einem grossen Theile sich in physiologischen und psychologischen Betrachtungen verliert, und das eigentliche Sittliche den kleinsten Theil in ihr einnimmt. Dies wird im Fortgange des Werkes immer deutlicher sich herausstellen.

wir diese Gemeinschaft aller Güter auffassen, wie sie von einem jeden sittlichen Punkt aus sich bildet.

(b.) Das höchste Gut als Inbegriff aller einzelnen Güter ist nur im Ineinander und Durcheinander aller einzelnen Güter, indem durch das lebendige Zusammensein derselben die relativen Gegensätze vereint, und so das vollkommene Abbild der absoluten Einheit des idealen und realen von der Vernunftseite dargestellt wird. Es giebt daher für das höchste Gut keinen besonderen Ausdruck: sondern wie es kann, ist es ganz ausgedrückt in der Gemeinschaft aller höheren Güter, wie sie von einem jeden aus auf eigene Weise erscheint.

(d.) Aelteste Vorstellung des höchsten Gutes ist die des Ebenbildes Gottes, Gott als Herrscher gedacht. Herrschaft der Menschen über die Erde gleich vollständiger Organbildung, denn man beherrscht nur seine Organe, und alles beherrschte wird Organ. Diese Herrschaft fordert ein gänzliches Durchschauen der Natur; sie ist nur möglich in absoluter Gemeinschaft. In der neuern Zeit ist diese Ansicht wiedergekommen unter der Idee einer vollkommenen Cultur. Sie ist nur dann zu verachten, wenn dabei von der Vernunft abgesehen wird, und alles der Persönlichkeit dienen soll; sonst aber dem höchsten gleich, alles sittliche in sich begreifend. — In der griechischen Philosophie erscheint das ganze unter der Idee des absoluten Wissens. Mythische (d. i. das ewige in Zeit und Raum setzende) Vorstellung vom Einkerkern der Vernunft in die Persönlichkeit als Verlieren der Erkenntniss; weil sie nun erst lernen muss, dnrch die Organe anschauen. Alles gute als rückkehrende Erinnerung, alles böse als Vergesslichkeit und Unwissenheit. — Unter dem Charakter der Gesetzmässigkeit wollen in unsern Zeiten die bürgerlichen Menschen die ganze Sittlichkeit anschauen. Mit Recht, denn ohne Gemeinschaft kann die Vernunft im einzelnen nicht zur Identität hinaufsteigen; aber sie muss die Individualität mitbringen, sonst bringt sie ja nur ein Organ mit, das sich erst ein beseelendes Princip sucht. So ist das Reich Gottes die höchste Idee, in der auch totales Erkennen und Organisiren liegt. — Unter dem Charakter der unbeschränkten Eigenthümlichkeit haben die künstlerischen Menschen die ganze Sittlichkeit darstellen wollen. Sie liegt auch darin. Wo Erkenntniss

fehlt, bleibt unbestimmtes; wo Organ fehlt, bleibt lückenhaftes, und ohne Gemeinschaft beides. (§. 134.) [92])

§. 142. Der Betrachtung der einzelnen Güter muss vorangehen eine Durchführung der einzelnen Gegensätze durch die verschiedenen Functionen.

Die einzelnen Elemente müssen vorher bekannt sein, ehe man die verschiedene Art, wie sie vermögen gebunden zu sein, verstehen kann. Nur wenn jedes Glied eines Gegensatzes in seinem ganzen Umfang und Inhalt bekannt ist, kann man seinen Antheil auch da erkennen, wo es dem andern untergeordnet ist.

(b.) Da die einzelnen Güter nur von einander verschieden sind durch eine verschiedene Bindung derselben Gegensätze, so muss ihrer Betrachtung eine Durchführung dieser Gegensätze für sich vorangehen, um nämlich, wenn jeder Gegensatz für sich in seinem ganzen Umfange aufgezeigt wird, dann auch desto besser seinen Antheil da zu erkennen, wo er einem andern Gegensatz untergeordnet erscheint.

§. 143. Bei dieser sondernden Betrachtung aber könnte leicht die lebendige Anschauung verloren gehen, wenn sie nicht voranstände, nicht durchgeführt, aber in Grundzügen, welche im Ineinandersein des entgegenzusetzenden die Gestaltung der sittlichen Welt vor Augen bringen.

---

92) Es ist gegen diesen Begriff des höchsten Guts als Inbegriff aller einzelnen Güter nichts zu erinnern; wie ja auch der Staat nur der Inbegriff der einzelnen zu ihm gehörigen Institutionen und Thätigkeiten ist. Allein es ist schon bemerkt worden, dass die Griechen, und insbesondere Aristoteles, das höchste Gut nicht so fassen; vielmehr ist es bei ihnen das Ziel und damit der Maassstab oder das Kriterium, an dem überhaupt die Sittlichkeit des Einzelnen gemessen und erkannt wird. Diesen Sinn hat auch der kirchliche Ausspruch, wonach Gott als höchstes Gut gesetzt wird. Da indess ein solches Kriterium des Sittlichen nicht besteht, so hat die moderne Philosophie mit Recht diesen Begriff des höchsten Guts bei Seite gelassen, und wenn ihn Schl. wieder in den Vordergrund stellt, so geschieht es eben in einem andern Sinne.

Zu entbehren ist diese Berichtigung des abstrahirenden Verfahrens nicht, und es bleibt nur die Wahl, sie an einzelne Punkte zu vertheilen oder in Masse zusammenzuhalten. Das letzte scheint weniger zerstreuend und daher einer ungewohnten Darstellung vortheilhafter.

§. 144. Die Lehre vom höchsten Gut zerfällt daher in drei Abtheilungen: die Darlegung der Grundzüge; die Ausführung der Gegensätze oder den elementarischen Theil; und die Auszeichnung der Güter selbst und ihres Zusammenhanges oder den constructiven Theil.

(z.) Diese Eintheilung ist, abgesehen von einer lehrenden Mittheilung an Schüler, in einer rein objectiv wissenschaftlichen Darstellung nicht postulirt; der Inhalt ist aber doch ganz derselbe.[93])

---

[93]) Hier erkennt Schl. selbst an, dass die Anordnung des Inhaltes, das „System", nur den persönlichen Zwecken der Mittheilung dient, aber nicht durch den Gegenstand bestimmt wird (B. I. 83), eine Ansicht, die mit der frühern und mit dem Begriff der Ableitung aus einem höchsten Wissen nicht übereinstimmt. — Im Uebrigen ist es sehr zweifelhaft, ob nicht die Voranstellung der einzelnen sittlichen Gestalten (Familie, Ehe, Staat) dem Verständniss viel dienlicher sein würde, als dieses fortgehende Besprechen höchst allgemeiner Elemente, zu denen der Schüler vergeblich eine bestimmte Anschauung zu gewinnen sucht, und deren Wahrheit er nur auf Treue und Glauben annehmen kann. — Auch wird sich ergeben, dass die nun folgenden beiden ersten Abtheilungen vielfach in einander laufen, da der Eintheilungsgrund: „Grundzüge" und „Gegensätze oder Elemente", so ziemlich dasselbe bezeichnet. Auch hat die unverhältnissmässig ausführliche Darstellung der beiden ersten Abtheilungen der Darstellung der dritten Abtheilung geschadet; die Güter selbst, an denen doch alles Vorhergehende sich verdeutlichen und erproben soll, und erst ein Lebendiges und Anschauliches wird, werden im Vergleich mit jenen sehr kurz und fragmentarisch behandelt.

Erste Abtheilung.

Grundzüge.

§. 145. Wie im sittlichen Sein überall anbildende und bezeichnende Thätigkeit in einander sind, so weiset doch überall die erste am meisten auf das zurück, was für das sittliche Gebiet immer vorausgesetzt wird, die andere auf das hin, was in demselben nicht erreicht wird.

Welches Ineinander von Vernunft und Natur wir auf die bezeichnende Thätigkeit beziehen, darin setzen wir Natur, auf welche gehandelt worden ist, eins geworden mit der Vernunft; was auf die anbildende, darin setzen wir Natur, mit welcher gehandelt werden soll, eins geworden; also diese mehr um eines Handelns willen vor demselben, jene mehr vermittelst eines Handelns, also nach demselben. Oder, wenn wir uns denken ein Einsgewordensein, so denken wir ein Symbol; wenn wir uns denken ein Organ: denken wir ein Einswerdensollen.

Denken wir uns den Gegensatz von Vernunft und Natur durch allmälige Fortschreitung ganz aufgehoben, so ist das letzte Glied dieses, dass das letzte ausser der Vernunft gewesene Symbol geworden ist; denn wozu sollte es Organ geworden sein? Denken wir uns die Aufhebung des Gegensatzes zu allererst anfangend auf sittlichem Wege: so muss das zuerst Einswerdende Organ geworden sein, damit nur überhaupt die Vernunft handelnd eintreten konnte in die Natur. Die menschlich gegliederte Gestalt ist jedem das ursprünglichste Symbol der Vernunft, aber nur sofern immer schon eine Thätigkeit der Vernunft in ihr voraus und etwas in ihr als Durchgang dieser Thätigkeit gesetzt wird.

Doch ist dies freilich nur relativ. Denn wir können uns nicht ein Anfangen der Vernunftthätigkeit auf die Natur in einem Punkt mehr als in einem andern denken, als inwiefern dieser schon vor aller Thätigkeit mehr als die andern der Vernunft angehört und also auch sie erkennen lässt. Auch so beziehungsweise wahr reicht es aber doch hin, das Anfangen mit der anbildenden Thätigkeit zu rechtfertigen.

(d.) Wenn man den ethischen Process als vollendet denkt: so ist alles Symbol der Vernunft, und nichts darf mehr Organ derselben sein. Also repräsentirt eine symbolisirende Function in jedem Moment mehr das Ende des Processes, die organische mehr den Anfang.[94])

§. 146. Sofern ein erstes Hineintreten der Vernunft in die Natur nirgend ist (§. 78), muss organisirtes immer und überall schon gegeben sein; sofern aber überall Handeln der Vernunft ist, muss organisirtes durch das Handeln der Vernunft geworden sein. (§. 103. z.)

Das eine ist daher nur, sofern auch das andere ist, und in allem also ist etwas sittlich gewordenes und etwas vorsittlich gewesenes.

(b.) Es muss also überall ein System von Organen ursprünglich gegeben sein, aber dieses selbst, insofern der einzelne Mensch von Anfang an schon im sittlichen Verlauf ist, muss auch als Resultat einer Vernunftthätigkeit können angesehen werden, daher als ein jeden Augenblick noch im Werden begriffenes.[95])

§. 147. In allem Organisirtsein der Natur für die Vernunft hält das angeerbte in sich das vorsittlich gewesene,

---

[94]) Die Bedeutung, in der Schl. hier das Wort „Symbol" gebraucht, ist schwer mit der in früheren und späteren Paragraphen (§§. 124. 126. 150. 168. u. f.) zu vereinen, wonach unter Symbolisiren das Erkennen (Wissen) verstanden wird. Indem hier die menschliche Gestalt als Symbol der Vernunft gesetzt wird, nimmt Schl. dies Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung, wonach es ein Seiendes (kein Wissen) ist, was durch Aehnlichkeit oder durch Zusammenstellung (συμβαλλειν) auf ein anderes Seiende hinweist oder seine Vorstellung wachruft. — Der Sinn des §. 145 scheint zu sein, dass das Sittliche zunächst des Handelns bedarf; das Handeln (Organ, εργον) muss anfangen und das daraus hervorgehende, also spätere Werk ist das, in dem die Vernunft deutlich ist (Symbol). So ausgedrückt, erscheint der Gedanke freilich sehr trivial.

[95]) Der §. 146, insbesondere Zusatz (b.), zeigt, wie in Anmerkung 91 gesagt worden, dass das Sittliche

und fasst hingegen das angeübte das sittlich gewordene zusammen.

Schlechthin ist beides nicht entgegengesetzt und getrennt, sonst könnte das angeerbte nicht im sittlichen sein. Vielmehr, wie jedem einzelnen Menschen seine Organe angeboren werden, tragen sie schon in sich, was aus der Uebung der vorhergegangenen Geschlechter im grossen sowohl, als im einzelnen hervorgegangen ist. Und wenn man das angeübte in einzelnen Functionen mit einander vergleicht: so ist der Unterschied mit begründet im angeerbten.

Ueberwiegend aber verhält es sich, wie behauptet wird, weil Uebung nur gesetzt wird durch Thätigkeit der Vernunft, Anerbung aber auch vorkommt, wo keine Vernunft gesetzt ist. Denn Uebung sprechen wir den Thieren sich selbst überlassen ab. Die Entwickelung ihrer organischen Fertigkeiten ist eingeschlossen in die Entwickelungszeit ihrer Natur, also reine Fortsetzung der Erzeugung und dem Gebiet der Anerbung angehörig; bei dem Menschen nehmen sie noch zu, wenn die Natur längst im Stillstand ist, und widerstehen noch, wenn sie schon wieder im Verfallen begriffen ist, offenbar also durch die Thätigkeit seines höheren geistigen Princips.

Der Ausdruck schliesst in sich die gleichmässig und bewusst wiederholte Einwirkung, also ein allmäliges Ueberwogenwerden des angeerbten durch die Uebung. Daher auch in der Erscheinung, je mehr vollendet das sittliche, desto mehr hervortretend das angeübte und das selbst auf Uebung zurückzuführende im angeerbten. Denken wir den Gegensatz von Vernunft und Natur ganz aufgehoben: so muss beides ganz von einander durchdrungen sein und dasselbe geworden.

(b.) Die Uebung stellt also dar eine jeden Augenblick neu auf jedes gegebene einwirkende Kraft der Vernunft, nnd bleibt beständig als ein sittliches Bestreben, welches dem physischen Zerstörungsprocess entgegen wirkt. Also ist die Wiederholung der frühern Generation in der spätern das thierische die angeerbten Schranken darstellende;

---

bei Schl. sich in das Physiologische und Psychologische verliert.

die Uebung ist das die Einwohnung der an sich unendlichen Vernunft darstellende, bei der nur die im folgenden aufzuzeigenden Grenzen gesetzt sind.[96])

§. 148. Zwischen den Grenzen des sittlichen Seins betrachtet, ist die organisirende Thätigkeit die steigende Spannung und die werdende Aufhebung des beziehungsweisen Gegensatzes zwischen der der Vernunft ursprünglich geeinigten und der nie ganz mit ihr eins werdenden Natur.

Die Spannung steigt, je stärker durch die Uebung des organisirten Einigung mit der Vernunft geworden ist, und je mehr daher die noch nicht geeinigte Natur sich als widerstrebend unterscheidet. Je weniger noch von einem Vernunftpunkt aus organisirt ist, desto schwächer und verworrener die Unterscheidung von Ich und Nichtich, die wir daher im thierischen Bewusstsein ganz chaotisch setzen.

Die Aufhebung nimmt zu, je weiter sich die Einigung von allen Punkten aus verbreitet. Da aber, wenn der Gegensatz ganz aufgehoben wäre, auch keine Spannung mehr statt finden könnte: so nimmt diese von einer Seite ab, je mehr die Aufhebung zugenommen hat, indem nämlich in demselben Maass der Widerstand abnimmt. Und der Gegensatz von Ich und Nichtich könnte sich zuletzt nur halten an dem Bewusstsein einer Natur, welche ausserhalb der organisirenden Thätigkeit gesetzt wäre.

Allein die Aufhebung kann niemals vollendet gesetzt werden der Ausdehnung nach, weil sie nirgend vollendet ist der Genauigkeit nach, indem auch an dem mensch-

---

96) Hier werden die Begriffe des „Angeerbten" und „Angeübten" eingeführt, und es wird wohl Einzelnes zu ihrer Erläuterung beigefügt, allein offenbar können beide, namentlich der der Uebung, ohne genaue Zergliederung der Elemente der Seele nicht verstanden werden. (B. XI. 15.) Da Schl. diese, wie die ganze subjektive Seite der Ethik bei Seite lässt, so bleibt es auch nur bei flüchtigen Andeutungen, die nur dem Spiel mit dem Symmetrischen dienen, und die wichtige Bedeutung der Uebung (Gewohnheit, Fertigkeit, Technik) für das Sittliche bleibt unerörtert.

lichen Leibe selbst noch unorganisirtes und minder organisirtes übrig bleibt.

(z.) Bei den Thieren giebt es keine Uebung für die Gattung, sie bleibt immer auf demselben Punkt; im Thiere ist völlige Uebereinstimmung zwischen der Organisation und der äussern Natur, also beginnt der Gegensatz erst im Menschen, ganz aufgehoben aber ist er nur im unerreichbaren Endpunkt.[97])

§. 149. In demselben Sinn ist die immer schon gegebene organisirte Natur der menschliche Leib, und die nie vollständig zu organisirende der Erdkörper. (§. 146.)

Nämlich beides nicht genau. Denn es ist auch ausser dem Leibe schon organisirtes immer gegeben; Luft und Licht sind eben so gut Organe vor aller sittlichen Thätigkeit als Augen und Lungen. Und es bleibt auch am menschlichen Leibe nichtorganisirtes zurück, wenn gleich auch auf das unwillkürlichste der Einfluss der Vernunftthätigkeit nicht abzuläugnen ist.

Eben so ist freilich auf alles dem Erdkörper angehörige eine Einwirkung der Vernunft mittelst des menschlichen Leibes zu denken, und zwar eine immer fortgehende. Aber theils müssen immer auch Kräfte und Einflüsse anderer Weltkörper in diese Thätigkeit mit aufgenommen werden, da der Erdkörper nur im Zusammensein mit ihnen gegeben ist, und alles Leben auf ihm dieses Zusammensein ausdrückt. Theils wieder, sofern die menschliche Natur selbst ein Erzeugniss des Erdkörpers ist, kann gar nicht durch sie auf ihn gewirkt werden. Also die innere Einheit desselben, welche die gemeinsame Wurzel aller

---

97) Die Auffassung der Thiere gegenüber dem Menschen entspricht nicht mehr den Fortschritten der modernen Naturwissenschaft, welche keine solche Kluft zwischen Thier und Mensch mehr anerkennt. Schl. wie alle Idealisten stellt die Thiere zu niedrig. Auch die Gattung kann bei den Thieren vorschreiten, und die Unterscheidung des Ich von dem Nichtich ist sicherlich bei dem Thiere sehr bestimmt vorhanden, wenn sie auch nicht in Begriffen für sich von ihnen vorgestellt wird. — Im Uebrigen ist auch dieser Paragraph mehr Physiologie als Ethik.

seiner Erzeugnisse ist, kann gar nicht in die anbildende Thätigkeit gezogen werden. (§. 102.)

(z.) Als höchste Entwickelung des individuellen Lebens auf der Erde ist die menschliche Natur von der Erde, ihrer Lebenseinheit, her; und da diese das Wiedererzeugen fortwährend bedingt: so kann es keine Thätigkeit der Vernunft auf sie geben (von anbildender Seite aus.)

(b.) Wie in allem Leben ein Zusammensein der Erde mit andern Weltkörpern ausgedrückt ist: so ist sie also auch nur relativ die Grenze des sittlichen Lebens. Inwiefern aber die menschliche Natur selbst Erzeugniss der Erde ist, kann diese nicht in den sittlichen Verlauf hineingezogen werden; die innere Einheit der Erde kann der Mensch nicht seiner Vernunft als Organ anbilden; aber alle Aeusserungen und Resultate ihrer mannigfaltigen einzelnen Kräfte sind Stoff für den sittlichen Process.[98])

§. 150. Die anbildende Thätigkeit ist nach aussen begrenzt durch die bezeichnende.

Mit der innern Lebenseinheit der Erde und der andern Weltkörper hangen zusammen ihre Bewegungen. Diese sind in der Erkenntniss ihrer Beziehungen auf einander, wie sie ins Bewusstsein aufgenommen sind, symbolisirt für die Vernunft, und sind insofern Organe der Vernunft, als sie Maass geworden sind für alle Bewegung. Die organisirende Thätigkeit endet also in etwas, was nur Organ ist inwiefern Symbol, und was nur vermittelst seiner Erkennbarkeit im Bereich der sittlichen Thätigkeit

---

[98]) Auch dieser Paragraph ist mehr Physiologie als Ethik; überdem sind es ganz bekannte Gedanken, wenn man sie von der erkünstelten Darstellung befreit, in die sie hier gekleidet sind. Auch ist schwer einzusehen, was mit den Sätzen der §§. 145—149 der Ethik gedient sein soll. Will man einmal, wie Schl. thut, den Begriff des Sittlichen weit über seine bisherige Grenze ausdehnen und Kosmologisches und Psychologisches hineinziehn, so hätte dies wenigstens umfassender als hier geschehen müssen. Wie die Sache hier behandelt wird, ist es nur ein spielendes Heranziehen dieser Wissenschaften, ohne deutliche Begriffe und feste Abgrenzung, womit in keinem Falle der Ethik gedient sein kann.

liegt, seinem eigentlichen Wesen nach aber ganz ausserhalb derselben.

(b.) Die organisirende Thätigkeit findet ihre Grenze in der symbolisirenden. Die Einheit der Erde und die andern Weltkörper werden nur dadurch Organ, dass sie Zeichen und Ausdruck werden, und insofern. Sie werden Organ als Bestimmungen der Zeitverhältnisse, als welche sie auch Symbol der mathematischen Vernunftthätigkeit sind, und diese symbolische und organische Bedeutung sind identisch; ihrer eigenthümlichen Natur nach aber können sie nicht Organ sein.

(z.) Wenn es gar keine Beziehung zwischen diesem jenseits der organisirenden Thätigkeit liegenden Sein und der Vernunft gäbe, so könnte es auf keine Weise vorgestellt und gedacht werden.[99])

§. 151. Sofern nirgend ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, muss überall schon symbolisirtes gegeben sein und vorausgesetzt. Sofern alles Symbolisiren in der sittlichen Thätigkeit liegt, muss alles symbolisirte, auch jenes, durch Vernunftthätigkeit geworden sein.

---

[99]) Der Text des §. 150 wäre nicht zu verstehen, wenn der Zusatz nicht ergäbe, was Schl. meint. Danach endet das Handeln (Anbilden) bei den andern Weltkörpern; allein diese sind doch ein Gegenstand des Erkennens (Symbolisirens, Bezeichnens), und da ihre Bewegung das Zeitmaass für den Menschen abgiebt, so sind sie auch Organe (Mittel des Handelns). Das Erzwungene und Erkünstelte solcher Auffassung bedarf keiner weiteren Darlegung, und dies Alles geschieht nur aus Liebe zur Symmetrie und zu jenem nebelhaften und fliessenden Wissen, was Schl. für die vollendete Weisheit erachtet. — Auch hier kehrt die Frage wieder: Gehören solche Naturbetrachtungen in die Ethik? — „Symbol“ wird hier wieder identisch mit „Erkanntsein“ gebraucht. Noch deutlicher wird in §. 151 das Psychische, „als System des Bewusstseins“, Symbol genannt; ebenso wird §. 152 das Bewusstsein das unmittelbare Symbol der Vernunft genannt. So zeigt sich, dass Schl. unter „Symbol“ sehr Verschiedenes versteht, was das Verständniss des Werkes sehr erschwert.

Das heisst also, das eine ist nur insofern das andere, und in jedem Symbol muss beides sein; dasjenige, vermöge dessen anderes aus ihm hervorgeht, und dasjenige, vermöge dessen es auf anderem ruht.

(b.) Es muss also überall ein ursprüngliches System von Symbolen gegeben sein; inwiefern aber der einzelne Mensch schon im sittlichen Verlauf entsteht, muss auch alles symbolische als aus Vernunftthätigkeit entstanden angesehen werden. Das symbolische System ist daher ebenso wie das organische immer im Werden, und alles symbolische immer nur gegeben, inwiefern es durch Vernunftthätigkeit geworden ist; und umgekehrt. Beides, die physische und die psychische Seite der menschlichen Natur, sind ursprünglich sowohl Symbol als Organ, aber überwiegend ist die psychische als System des Bewusstseins Symbol, und die physische als System der Wirkungen nach aussen Organ.

(z.) Die symbolisirende Thätigkeit ist ebenso zu behandeln; von immer schon gegebenem Symbol (für das ursprüngliche Symbol ist der rechte Ausdruck die menschliche Gestalt, weil das Symbol ein äusseres ist zu einem innern) aus auf die nie erreichte symbolisirte Totalität hinsehend ist die Symbolisirung der Natur immer im Werden. Dieses wieder erfolgt unter zwei auch nur relativ entgegengesetzten Formen, Willkür und Reiz. Denn auch die Bestimmtheit einer ursprünglichen Action = Willkür hängt doch ab von den Umgebungen, und auch der Reiz ist Null, wenn die Intelligenz sich in einer andern Richtung vertieft.

§. 152. In aller symbolisirenden Thätigkeit stellt der Reiz vor, das Beruhen derselben auf einer frühern, die Willkür dasjenige, wodurch anderes auf ihr beruht.

Kein Dargestelltsein der Vernunft in der Natur ist denkbar ohne Reiz und Willkür. Das unmittelbare Symbol der Vernunft ist das Bewusstsein, alles andere ist nur Symbol der Vernunft, sofern es Bild und Darstellung des Bewusstseins ist. Jedes Bewusstsein als sittlich muss entstanden sein aus Reiz und Willkür. Wo der Gegensatz beider, zu befassen unter den der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit, nicht bestimmt heraustritt, da ist

die thierische Verworrenheit des Bewusstseins, nicht die menschliche Klarheit.

Aber es sind auch überall beide Glieder durch einander gebunden. Kein bestimmtes Bewusstsein, auch nicht das freieste und am meisten aus dem innern hervorgehende, wird ohne Reiz, d. h. Einwirkung der noch nicht geeinigten Natur auf die geeinigte; sonst wäre diese symbolisirende Thätigkeit ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur. Aber auf Veranlassung derselben einwirkenden Natur auf verschiedene Menschen wird in ihnen ein ganz verschiedenes Bewusstsein, und dies schreiben wir zu der Willkür. Jede Affection des Menschen als Reiz gedacht im ersten Moment ist ebenso unbestimmt und verworren, als die des Thieres, aber diesen Zustand setzen wir nicht als einen in sich abgeschlossenen Act, sondern warten auf einen zweiten Moment. In diesem durch die Willkür wird diese Affection dem einen zu diesem dem andern zu jenem bestimmten das ganze Dasein umfassenden Bewusstsein. Jedes bestimmte Bewusstsein erscheint daher in seiner Vollendung als das Werk der Willkür; allein diesen Moment setzen wir auch nicht als einen ganzen Act, er wäre uns so kein menschliches Thun, sondern eine Eingeistung, die absolute Willkür wieder die grösste Unselbstständigkeit; sondern wir gehen zurück auf einen frühern Moment, und suchen oder setzen voraus in undurchdringlicher Verborgenheit den veranlassenden Reiz.

Beides ist aber einander auf die angegebene Weise nur entgegengesetzt, sofern es in Einem und demselben Act betrachtet wird. Denn sonst ist überall die Reizbarkeit bestimmt durch die vorhergegangenen Acte der Willkür, und die sich wiederholenden Acte der Willkür schliessen immer mehr aus entgegengesetzte Reize.

So wie unterhalb des sittlichen Gebietes der Gegensatz von Reiz und Willkür nicht heraustritt: so müssen wir ihn uns, wenn der Gegensatz zwischen Vernunft und Natur ganz aufgehoben wäre, auch ganz aufgehoben denken, und Reiz und Willkür wäre eines und dasselbe. Je näher aber dieser Vollendung, um desto mehr muss beides einander durchdringen und eben deshalb auch einander frei lassen.

Anmerkung. Aus dem hier verglichen mit dem zu

§. 147 gesagten muss es einleuchten, dass es nicht gleichgültig oder zufällig ist, Reiz und Willkür auf die symbolisirende, und hingegen Anerbung und Antübung auf die organisirende Thätigkeit zu beziehen.

(b.) Die Willkür ist daher der eigenthümlich menschliche Factor im Werden der Lebensthätigkeiten; der Reiz aber der gemeinsame thierische. Das thierische Leben ist auch ein Zusammensein eines Afficirtseins von aussen und eines Erregtseins von innen; aber beide treten nicht aus einander zum wahren Gegensatz von Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit, noch weniger zu zwei Reihen des Selbstbewusstseins und des Bewusstseins der Dinge. Wir setzen im Thier keinen bestimmten Unterschied zwischen Gefühl und Wahrnehmung, in welchem erst der Mensch sich selbst ein Ich wird, und dass ausser ihm eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen. Das thierische Leben ist auch eine Einheit des Daseins in einem bestimmten Kreise wechselnder Zustände; aber beide treten nicht auseinander zum Bewusstsein dieser Identität und Differenz. Die Willkür ist nun darin, dass jede Affection, die dem Menschen ursprünglich ebenso verworren und unbestimmt zukommt, wie dem Thiere, in ihm zu dem einen wird oder zu dem andern, und dass er jede vorübergehende Gemüthsbewegung zum ganzen Bewusstsein seines beharrlichen Daseins erhöhen kann.[100])

---

[100]) Auch der §. 152 bietet grosse Schwierigkeiten für sein Verständniss. Sie kommen davon, dass man niemals weiss, was man unter symbolisirender Thätigkeit eigentlich denken soll; ob damit das Erkennen oder auch ein äusserlich Seiendes (Werk) zu verstehen ist; dann davon, dass zwei neue Begriffe: Reiz und Willkür, ohne alle Erläuterung und Ableitung eingeführt und in einer Weise benutzt werden, welche mit dem gewöhnlichen Sinn dieser Worte sich schwer verträgt.

Der Zusatz ergiebt, dass es sich um eine Analyse des Wissens handelt. Dies zerfällt bekanntlich in Wahrnehmen und Denken (B. I. 1. 10); bei jenem fliesst der Inhalt des seienden Gegenstandes unter gewissen Bedingungen in das Wissen über, und das Denken bearbeitet dann weiter diesen so empfangenen Inhalt. Die Worte „Reiz“ und „Willkür“ sind nun bisher weder im Leben noch

§. 153. Zwischen den Grenzen des sittlichen Seins betrachtet ist die symbolisirende Thätigkeit die steigende Spannung und der sich aufhebende Gegensatz zwischen der von der Vernunft ursprünglich bezeichneten und der nie ganz von ihr zu bezeichnenden Natur.

Indem ein Bewusstsein entsteht, wird aus der Masse des unbewussten, in welcher verstehbares und nicht ver-

---

in der Wissenschaft auf diese Vorgänge des Wissens angewendet worden; vielmehr treten sie erst bei dem Wollen der Seele auf, einem seienden, von dem Wissen ganz verschiedenen Zustande. Hier ist bekanntlich der Begriff des Reizes gebildet, um dem Willen seine Freiheit (Willkür) zu erhalten. Dagegen bleibt in dem Wahrnehmen und in dem der Erkenntniss (symbolisirenden Thätigkeit nach Schl.) dienenden Wissen alle Willkür ausgeschlossen, nur dadurch ist überhaupt die Wahrheit und Allgemeingültigkeit eines Wissens und einer Wissenschaft möglich; hätte die Willkür bei der Wissenschaft und Wahrheit eine Stelle, so wäre es um sie geschehen. In der Psychologie wird zwar vielfach das Wahrnehmen als eine Aktion von dem Gegenstande aus und als eine Reaktion von der Seele aus dargestellt; die Wahrnehmung soll die Wirkung dieser Kräfte sein; allein selbst in dieser Auffassung herrscht nur die Kategorie der Ursache und Wirkung, aber nicht die des Reizes und der Willkür. — Dies ist nur das Nächste, was sich gegen diesen Paragraphen sagen lässt. Daneben bleibt die grosse Frage, ob es überhaupt innerhalb der Seele eine Willkür (ein ursachloses Geschehen) giebt. Diese überaus schwierige und inhaltreiche Frage (B. XI. 81) wird hier gar nicht berührt, sondern die Willkür als ein Unzweifelhaftes ohne Weiteres eingeführt. — In (b.) werden die Thiere viel zu niedrig gestellt. Ausserdem werden hier die Gefühle und die Gemüthsbewegungen zu dem Bewusstsein gerechnet, was die Verwirrung auf das Höchste steigert. Die Gefühle sind, wie das Wollen, seiende Zustände der Seele, welche wohl Gegenstand des Wissens (Bewusstseins, der Selbstwahrnehmung) sein können, aber nie selbst ein Wissen (das selbstlose Spiegeln eines Andern) sind. (B. I. 7.)

stehbares gemischt ist, ein verstehbares herausgenommen und wird ein verstandenes. Also ist der Gegensatz zwischen verstandenem und nichtverstandenem erst in diesem Act, vorher aber der Mangel desselben. Da aber kein Bewusstsein schlechthin entsteht: so ist jedes nur ein Uebergang vom minderbewussten zum mehrbewussten, also eine Steigerung dieses Gegensatzes. Denken wir uns aber die symbolisirende Thätigkeit schlechthin vollendet: so ist das nichtverstandene verschwunden, also der Gegensatz verschlungen, also ist die Thätigkeit auch in ihren sittlichen Schranken die Aufhebung desselben.

Vereint ist also in dieser Thätigkeit überall intensive Spannung dieses Gegensatzes und extensive Abnahme desselben. Aber eben deshalb keine von beiden jemals vollendet, weil die andere es nicht ist. Wenn irgend etwas in der Natur gänzlich durchdrungen wäre: so wäre auch alles ein bewusstes geworden, denn jedes ist nur völlig durchdrungen, wenn sein Zusammensein mit allem ins Bewusstsein getreten ist. Und umgekehrt, wäre alles ein bewusstes geworden: so wäre auch jedes durchdrungen, weil alle Bedingungen zu dieser Durchdringung gegeben wären.

Wäre verstehbares und nichtverstehbares Sein für immer streng geschieden: so wäre auch eine Vollendung zu setzen, wenngleich in unendlicher Zeit; aber es ist uns nothwendig gegeben auf jedem Punkt ein Ineinander des verstehbaren und nichtverstehbaren. Daher giebt es nur eine zwiefache Fortschreitung, nämlich mit Unterordnung des extensiven Factors unter den intensiven und umgekehrt.

(z.) Das Werden der symbolisirten Totalität erfolgt auch in der Form von Spannung und Abstumpfung des Gegensatzes; denn in den ersten Anfängen unterscheidet der Mensch sich selbst noch nicht von der übrigen Welt, und wäre die ganze Natur Symbol geworden, so wäre auch kein Unterschied mehr.[101])

---

[101]) Auch hier handelt es sich nicht um eine ethische, sondern psychologische Frage. Der §. 153 behandelt die Frage, wie das Sein zu einem Gewussten werde. Diese Frage gehört in die Philosophie des Wissens und erfordert umfassende Vorbetrachtungen, von denen hier nicht

§. 154. Im ganzen also ist die immer schon verstandene Natur die äussere irdische; die nie ganz zu verstehende die innere menschliche.

Nämlich beides auch nicht genau. Denn theils geht die verstandene über die irdische hinaus, weil auch ausserirdische Einflüsse auf das irdische ins Bewusstsein müssen gekommen sein, und zwar in jedem Anfange des Bewusstseins schon sind, und es bleibt auch in dem äusserlichsten irdischen, der rein sinnlichen Erscheinung, immer noch unverstandenes zurück. Theils ist auch das innerste menschliche überall mitverstanden, indem alles bewusste nur als Gegensatz verstanden wird, und jeder niedere Gegensatz nur ein Schatten ist von dem höchsten im Menschen gesetzten; wie aber das innerste menschliche nicht verstanden ist: so ist auch das innerste alles andern Seins immer nicht verstanden aus demselben Grunde.

(b.) Begrenzt ist die symbolisirende Thätigkeit nach

---

das Mindeste berührt wird. Nach Kant ist das Sein (Ding an sich) unerkennbar; nach Fichte existirt gar kein Sein ausserhalb des Ich's; nach Schelling und Hegel ist Sein und Wissen identisch und zugleich unterschieden. Nach der realistischen Auffassung (B. I. 66) gilt diese Identität nur für den Inhalt des Seienden, nicht für die Form; das Wissen ist durch diese Identität seines Inhaltes die Wahrheit; aber dennoch bleibt es wegen des Unterschiedes in der Form vom Sein ewig verschieden. Diese unterschiedenen Ansichten zeigen die Schwierigkeit der Frage; allein Schl. geht auf Alles dies nicht ein; nach ihm ist das Wissen ein Gegensatz zwischen Vernunft und Natur, der nur seiner Aufhebung sich nähern, aber nie verschwinden kann, weil sonst Sein und Wissen in Eins fallen würden. Wie dabei die Wahrheit bestehen soll, und was man unter diesem Gegensatz sich denken soll, und wie die Verbindung (Uebereinstimmung) zwischen Sein und Wissen herauskommen kann, bleibt unaufgeklärt. Auch hier wird aller Werth auf das Schwanken der Begriffe zwischen zwei Extremen gesetzt, die sich widersprechen und deshalb alle verständliche Auffassung eines zwischen ihnen sich haltenden Mittelzustandes unmöglich machen.

innen; denn Symbol kann nur das sein, was sich zur Vernunft als ihr äusseres verhält. Die ganze Aussenwelt ist also der Stoff für die symbolisirende Thätigkeit mit Einfluss alles dessen, was im Menschen noch kann als ein äusseres gedacht werden. Das schlechthin innere des Menschen ist das Streben nach Gott, welches ebendeshalb, weil es nie ein äusserliches sein kann, sondern nur ein solches haben, auch nie Symbol sein kann, sondern nur Symbole suchen oder hervorbringen. — Nur inwiefern man die Vernunft als das innere des Menschen selbst wieder theilen könnte, was aber nur in Bezug auf sein äusseres oder seine Natur geschehen kann, würde dann der Theil wieder Symbol des ganzen sein dürfen.[102])

§. 155. Die bezeichnende Thätigkeit ist wesentlich begrenzt nach innen durch die bildende.

Das schlechthin innere des Menschen auch als Ineinander von Vernunft und Natur (nicht etwa nur die abstrahirte blosse Vernunft) ist, eben weil es auf keine Weise ein äusserliches ist, sondern nur ein solches hat, auch nie selbst Symbol, sondern kann nur Symbole suchen oder hervorbringen. Nur inwiefern es getheilt ist, kann der Theil Symbol des ganzen sein. Die innerste Einheit

---

102) Der Text des §. 154 wird durch den Zusatz wieder aufgehoben. In der That verhält es sich auch umgekehrt; das Innere des Menschen, seine Seele, ist seiner Erkenntniss viel zugänglicher als die äussere Welt, da dort keine Organe zur Vermittelung nöthig sind. — Der Zusatz (b.) wird dadurch unwahr und verworren, dass Schl. nicht zwischen Sein und Wissen in der Seele unterscheidet, sondern im Sinne des Idealismus die ganze Seele in ein Wissen auflöset und doch wieder die Gefühle und Begehren aussondert, je nachdem es in eine Frage passt oder nicht. — Selbst wenn man zugiebt, dass das schlechthin Innere des Menschen sein Streben nach Gott sei, so ist dies doch ein Gefühl und ein Begehren seiner Seele, welches der Selbstwahrnehmung völlig offen liegt und deshalb völlig erkannt werden kann. Nur wenn man seinen Gegenstand, Gott, mit hineinzieht, kann von einer Nicht-Erkennbarkeit die Rede sein, die aber dann nicht dem innern Streben, sondern dem Begriffe Gottes gilt.

des Lebens als solche ist nicht Gegenstand für das Bewusstsein weder im ganzen als Menschheit noch im einzelnen als Ich. Beides kann an sich nur vorausgesetzt, und alles andere darauf bezogen werden.

Was wir als Theil dieser innern Einheit setzen, das ist für die speculative Betrachtung einzelne Kraft, Function. Die einzelnen Functionen des Lebens sind aber schon als Organe zu betrachten, und nur als solche in ihren Thätigkeiten sind sie verständlich. Das also, was nach innen zu am meisten noch Symbol ist, ist es nur, weil und inwiefern es nicht das innerste des Lebens selbst ist, sondern dessen Organ.

(b.) Das vom innersten ausgehende fängt eben da und deshalb an Symbol zu werden, wo und weshalb Organ ist; denn das Werkzeug in seiner Thätigkeit verkündet das Dasein dessen, der es braucht. — Die beiden Functionen der Vernunft im sittlichen Geschäft sind schon ihre Organe, und deshalb ihre Symhole. Wenn das Streben nach Gott Gedanken und Empfindungen bildet, in denen es selbst zu erkennen ist: so sind diese seine Organe, wie sie seine Symbole sind.

(z.) Man trifft auf eine Grenze nach innen und eine nach aussen. Beim Bewusstsein als vom dinglichen her fängt der symbolisirende Verlauf an, bei dem ausserirdischen Sein hört er auf, weil dieses nicht mehr in sich, sondern nur indem uns seine Beziehungen zur Erde ins Bewusstsein kommen, Symbol werden kann.*)

*) Vorlesung: Die Lebenseinheit an sich ist nach innen die Grenze; wird sie intelligent: so ist es die Richtung aufs absolute aus dem Gegensatz in die Einheit. Davon geht alle symbolisirende Thätigkeit aus, es selbst aber ist keine. Erst wenn wir ihre Einheit theilen, sind ihre Aeusserungen Symbol. Grenze nach aussen ist das ausserhalb des Erdkörpers gegebene Sein an sich. Nur nach seinem Zusammenhang mit dem irdischen, d. h. sofern es Organ ist, kann es Symbol werden. (§. 150.) — In (a.) ist diese Grenze nach aussen nicht ausdrücklich angegeben.[103])

---

[103]) Der §. 155 bildet den symmetrischen Gegensatz zu §. 150, wie der §. 153 den zu §. 148. In dieser Leidenschaft für symmetrisch-architektonischen Aufbau der

§. 156. Da nun beide Thätigkeiten in ihren Endpunkten sich als grösstes und kleinstes bedingen: so ist alles sittliche auf jedem Punkt ein Mehr oder Minder von beiden zugleich.

Dasselbe, was wir §. 128 gesehen haben, erscheint uns hier auf eine andere Weise. Wenn die Endpunkte der organisirenden Thätigkeit da sind, wo etwas Organ ist, nur weil es Symbol ist: so ist auf diesem Punkte das Maximum Symbol, das Minimum Organ. Ebenso auf den Endpunkten der symbolisirenden Thätigkeit ist das Maximum Organ, und das Minimum Symbol. Daraus folgt, wo weniger als das Maximum Organ ist, da ist mehr als das Minimum Symbol, und wo weniger als das Maximum Symbol ist, da ist mehr als das Minimum Organ; nirgend aber eins vom andern getrennt. Der Kreis ist daher geschlossen, und beide Thätigkeiten können nicht von einander lassen.

Aber wenn nun alles sittliche Organ ist und Symbol zugleich: so wird es auch nur durch ein Zugleich von

---

Wissenschaft ist es Schl. wie Kant mit seiner Kategorientafel und Hegel mit seinem Schema der spekulativen Entwickelung gegangen; dem Schema zu Liebe wird dem Gegenstand Gewalt angethan und die unbefangene Beobachtung verdrängt. (B. I. 84.) — Das Verständniss des Paragraphen ist deshalb erschwert, weil hier das Wort Symbol wieder in seiner gewöhnlichen Bedeutung gebraucht wird. — Aus (b.) erhellt übrigens deutlicher, wie trivial der eigentliche Gedanke des §. 155 ist und dabei doch wie falsch; denn aus dem Werkzeug kann man wohl auf seine Wirkung, aber nie auf die Person dessen schliessen, der es braucht. Dieselbe Feder, mit der Schl. seine Ethik schrieb, konnte auch von seinem Dienstboten zu einem Liebesbrief benutzt werden. Auch bildet das Streben nach Gott keine Gedanken und Empfindungen, sondern ist vielmehr die Wirkung solcher. Die Gedanken und Gefühle kommen nicht aus dem Wollen, sondern jene aus dem Denken des Wahrgenommenen, und diese aus Vorstellungen und aus Zuständen des Körpers. Alle Bestimmtheit psychologischer Begriffe und Gesetze muss bei solcher Behandlung zu Grunde gehen.

Anerbung und Reiz auf der einen Seite und von Uebung und Willkür auf der andern.

(b.) Beide Thätigkeiten schliessen also einen Kreis, da jede durch die andere bedingt ist und begrenzt. Daher muss auch in jedem wirklichen sittlichen Act eine Vereinigung von beiden sein. Jedes auch entferntere Organ der Vernunft wird immer durch seine Bildung, welche zugleich als das Resultat seiner Thätigkeit kann betrachtet werden, auch Symbol sein; und jedes wenn auch schon ganz abgesetzte Symbol wird Organ sein, insofern es dieselbe symbolisirende Thätigkeit in andern producirt. Inwiefern nun durch eine Thätigkeit ein Symbol würde, das kein Organ, oder ein Organ, das kein Symbol wäre: so wäre eine solche Thätigkeit entweder keine sittliche oder keine für sich zu setzende, sondern nur Theil einer andern.[104])

§. 157. Bei der Zerspaltung der menschlichen Natur in die Mehrheit von Einzelwesen ist das Sein der Vernunft in der menschlichen Natur nur vollständig durch die sittliche Gemeinschaft der Einzelwesen.

Die menschliche Natur ist nur wirklich in dem Nebeneinander und Nacheinander der Einzelwesen, und also ist auch die Vernunft nur handelnd in ihr, indem sie es in ihnen ist. Jedes Einzelwesen ist aber als ein für sich gesetztes einzelnes Ineinander von Vernunft und Natur selbst

---

[104]) Der §. 156 zieht das Ergebniss von §. 145—155. Bei der Dunkelheit dieser vorgehenden Paragraphen, bei dem fortgehenden Wechsel in der Bedeutung der Ausdrücke und bei der Verwirrung, welche über die elementaren Zustände der Seele und die Natur des Wissens bei Schl. herrscht, kann für die Erläuterung des in §. 156 gezogenen Ergebnisses nichts weiter geschehen, als auf das Frühere zu verweisen. — Auch hier wären Beispiele zur Verständlichkeit dringend nöthig gewesen; die seltenen Fälle, wo Schl. sie benutzt, zeigen, dass dieselben unentbehrlich sind, wenn Lehrer und Schüler wirklich einen Weg in ihrem Denken gehen sollen; ohnedem irrt der Schüler mit seinen Gedanken in einem Labyrinthe, wo der Lehrer den leitenden Faden abgerissen hat.

nur Organ und Symbol, und also nur sittlich, inwiefern in ihm und von ihm aus für die Vernunft überhaupt organisirt wird und symbolisirt. Handelt aber die Vernunft nur in den Einzelwesen, und ist ihr Handeln in jedem von dem in allen andern geschieden, so sind von dem, was jedem angeeinigt wird, symbolisch oder organisch, alle andern ausgeschlossen. Es wird also nirgend für die Vernunft geeinigt, und die Einheit der Vernunft in ihrem Handeln auf die Natur, also die Vollständigkeit des sittlichen Seins, ist ganz aufgehoben durch die Zerspaltung der Natur in die Mehrheit der Einzelwesen.

Das sittliche Sein kann also mit dieser Einrichtung der Natur nur bestehen, inwiefern die Scheidung aufgehoben, also die Gemeinschaft gesetzt wird; d. h. indem es giebt ein Füreinandersein und Durcheinandersein der einzelnen Vernunftpunkte. Dies ist aber nur so zu denken, dass, indem Vernunftthätigkeit auf Ein Einzelwesen bezogen und an das System seiner ursprünglichen Organe und Symbole angeknüpft wird, dasselbe Handeln doch auch auf die andern Einzelwesen bezogen werde und in das System ihrer Organe und Symbole gehöre; und ebenso ihr Handeln zugleich auf jenes Einzelwesen bezogen werde und dem System seiner Organe und Symbole angehöre.

Jedes sittliche ist also auch als Bestandtheil des gesammten sittlichen Seins nur ein für sich gesetztes, inwiefern es durch diese Gemeinschaft der Einzelwesen, und diese Gemeinschaft der Einzelwesen wiederum durch dasselbe bedingt ist. Denn alles sittliche ist durch das Handeln der Einzelwesen, und muss also durch die Gemeinschaft sein. Und die Gemeinschaft ist nur in dem und durch das, was sittlich Organ ist und Symbol.

(d.) Was die Vernunft mit dem Charakter ihrer ursprünglichen Freiheit und Einheit bildet, das hat keine persönliche Geltung, ist für die Vernunft überhaupt. Die Vernunft ist aber nur in den Persönlichkeiten vertheilt gegeben, also für die Gesammtheit der Persönlichkeiten, für die Gemeinschaft.[105])

---

[105]) Der §. 157 ist der erste, der ein fassbares sittliches Gebot enthält. Schl. hat sich zwar gegen das Sollen in der Ethik ausdrücklich verwahrt (§. 93); allein

§. 158. Bei derselben Zerspaltung aber ist das Sein der Vernunft in der menschlichen Natur nur vollständig, inwiefern jedes Einzelwesen mit seinem Gebiet von den andern und ihrem Gebiete geschieden ist.

---

selbst die objektive Ethik, welche sich nur mit dem werdenden Inhalt des Sittlichen (durch Einbildung der Vernunft in die Natur) beschäftigt, kann die Eigenthümlichkeit ihrer Regeln nicht ganz verleugnen, wonach diese nicht blind, wie die Naturgesetze, sich von selbst vollziehen, sondern an das Wissen und Wollen des einzelnen Menschen sich richten, nur durch dessen Wollen verwirklicht werden und deshalb auch in ihrer rein objektiven Natur das Sollen oder Gebieten nicht verleugnen können. Obgleich Schl. dieses Soll hier unter andere Worte verhüllt, so ist es doch deutlich darin enthalten. Der §. 157 sagt: Die Menschen sollen in Gemeinschaft leben; denn wenn das Sein der Vernunft in der menschlichen Natur (das Sittliche) nur dann vollständig ist, so ist damit das Gebot dazu ausgesprochen.

Eine andere Frage ist: Worauf stützt Schl. diesen Satz, diese Forderung, dieses Gebot? Diese Frage ist für das ganze System von hohem Interesse, weil daran überhaupt die Frage seiner Verwirklichung und Wahrheit sich knüpft. Hier bemerkt man nun leicht, dass dieser Beweis lediglich in dem Kollektivbegriff der Vernunft und Natur überhaupt, gegenüber den Einzelwesen, enthalten ist. Weil die Vernunft nur eine ist, sollen die einzelnen vernünftigen Menschen in Gemeinschaft stehen.

Der Idealismus stellt diesen Kollektivbegriff als das Erste und Höchste, als das wahrhaft Wirkliche hin; das Einzelne ist ihm das Vermittelte, in das jenes Wesen sich erst spaltet, und von dem es sein Sein und seine Bedeutung ableitet. Allein schon Spinoza hat die Wirklichkeit dieser universellen Begriffe, wie er sie nennt, geleugnet. (Ethik II. L. 40.)

Auch nach realistischer Auffassung ist nur das Wahrgenommene wirklich, und dies ist das Einzelne; aber das Allgemeine ist deshalb nicht unwirklich, nicht ein blosser Name, sondern es ist ein seiendes begriffliches Stück in dem Einzelnen selbst, und das Allgemeine existirt des-

Die räumliche umfasst natürlich auch den erweiterten organischen Cyclus. Die Intelligenz im einzelnen kann nur mit seiner ganzen organischen Sphäre auf die Natur für die Vernunft handeln.

---

halb in ebenso vielen, einander gleichen Exemplaren, wie es Einzelne giebt. Es giebt so viele begriffliche Menschen, als es einzelne Menschen giebt, da das, was man mit dem Begriff Mensch bezeichnet, in jedem Einzelnen enthalten ist. Da nun das Allgemeine nur durch begriffliches Trennen aus dem Einzelnen im Denken ausgesondert ist, so steht es nicht höher als das Einzelne; vielmehr ist es nur in dem Einzelnen wirklich, hat keine besondere Existenz ausserhalb desselben und kann deshalb auch dem Einzelnen nicht vorschreiben, was es sein solle oder nicht. Man kann z. B. aus einer Anzahl einzelner Schafe den Begriff des Schafes bilden, allein dieser Begriff steht nun nicht als ein Höheres über den einzelnen Schafen, dem sie sich zu fügen hätten, sondern all seinen Inhalt leitet er, als das allen Gemeine, erst aus den einzelnen ab und diese bleiben immer die Stütze von jenem.

Dies gilt nun auch von dem Begriff der Vernunft. Dieser Begriff ist nur durch begriffliches Trennen aus den einzelnen vernünftigen Menschen gebildet; er ist kein wirkliches einiges, für sich seiendes Wesen; diese begriffliche Vernunft ist vielmehr so vielmal vorhanden, als es einzelne Menschen giebt, und die scheinbare Einheit oder das Einssein derselben kommt nur davon, dass die Unterschiede des Ortes und der Zeit, in welchem diese mehreren Exemplare der begrifflichen Vernunft in den mehreren Menschen existiren, im Denken beseitigt sind und deshalb im Denken, aber nicht im Sein zusammenfallen. Diese Einheit der Vernunft, auf welche der Beweis Schl.'s sich stützt, ist deshalb nur innerhalb des Denkens und nur Folge, dass das ihm unterliegende Wirkliche nicht in seiner Vollständigkeit gedacht oder vorgestellt wird. — Damit fällt der Beweis. Allerdings erkennt der Idealismus Hegel's diese realistische Auffassung nicht an; diesem ist der Begriff das Erste, und die Einzelnen sind nur die Form seiner Existenz; allein es ist leicht zu zeigen, dass dies nur die Umkehrung der Gedankenoperation ist, welche zuvor aus den mehreren Einzelnen

Denn wenn die einzelnen nicht nur dem Raum und der Zeit nach, sondern auch als Einheit des allgemeinen und besonderen also begriffsmässig verschieden sein müssen, wie alles sittlich für sich gesetzte, so wird auch das Han-

---

das Allgemeine durch begriffliches Trennen gewonnen hat. Es ist wie mit den Ideen Plato's; auch diese sind auf diesem empirischen Wege mittelst Wahrnehmung und begrifflichen Trennens gefunden und gebildet worden, und erst nachdem der Philosoph sie so gewonnen hatte, verleugnete er ihren Ursprung und stellte sie umgekehrt als das Erste hin, an dem das Einzelne seinen Halt habe. Als dichterisches Gebilde mag dergleichen hingehen; allein für die Erkenntniss bedarf es einer Gewähr seiner Wahrheit, und da kann der Idealismus nichts bieten, als die Konsequenzen und Symmetrie seines darauf errichteten Baues. Aber auch im Aufbau von Kartenhäusern kann man Symmetrie und Konsequenz zeigen, wie Plato's Staat und Moore's Utopia ergeben. Schl. ist hier ganz in der Ansicht Hegel's befangen; diese Auffassung kann aber bei ihm um so weniger gelten, als er im Uebrigen sich den Konsequenzen dieses Systems entzieht und in naiver Weise überall daneben den Inhalt aus der Beobachtung und Erfahrung aufgreift.

Dies ist der eine schwache Punkt. Der andere ist, dass, selbst wenn man diese Einheit der begrifflichen Vernunft anerkennen wollte, doch damit noch kein Sollen, sondern nur ein Sein erreicht wäre. Man würde dann zugeben können, dass ohne diese Gemeinschaft das Sein der Vernunft in der Natur nicht vollständig wäre; allein daraus folgte noch nicht, dass diese Unvollständigkeit nicht sein sollte; dass sie das Unsittliche sei. Schl. hätte damit nur ein Ist, aber kein Soll bewiesen. Auch die einzelnen Pflanzen und die einzelnen Thiere sind im Vergleich zu ihren Begriffen unvollständig, allein daraus folgt nicht, dass dieser Mangel nicht sein soll. Mit einem Worte: Von dem Ist giebt es in dieser Weise keinen Uebergang zu dem Soll. Das Soll steht über dem Ist und kann durch das Ist weder bestätigt noch widerlegt werden, wie schon Kant ausgesprochen hat. Deshalb folgt aus einem Mangel im Sein noch kein Mangel im Sittlichen. Nun definirt allerdings Schl. das Sittliche

deln der Vernunft von jedem aus, wenn jedes ganz, also mit seiner Besonderheit thätig ist, nothwendig ein verschiedenes. Das organisirte ist sonach für diese Verschiedenheit organisirt, und das symbolisirte prägt diese

---

als dieses Einssein von Natur und Vernunft, d. h. er sagt: diese Einheit solle sein. Allein auch dafür hat Schl. bis jetzt keine Beweise, oder höchstens nur rein natürliche, aus dem Sein entnommene beigebracht, und mit diesem kann schlechterdings das sittliche Soll nicht begründet werden. Es kann etwas unvernünftig sein, damit ist noch nicht erwiesen, dass dies Unvernünftige nicht sein soll. Die Vernunft ist ein Ist, wie jedes Andere; nichts mehr; woher will man entnehmen, dass sie auch sein soll? — Um daher das Soll zu begründen, muss es selbst erst in ein Seiendes aufgelöst werden; dies geschieht im Realismus durch Anerkenntniss der Autoritäten, deren übergrosse Macht und Erhabenheit die Achtungsgefühle in dem einzelnen Menschen vor deren Wollen (Geboten) erweckt, und dadurch dieses Wollen der Autoritäten in ein Sollen für die einzelnen, von dem Gebot Betroffenen umwandelt. Dies sind dann rein natürliche, innerhalb des Seins nach festen Gesetzen sich vollziehende Vorgänge, deren sich der Einzelne nicht entziehen kann. Gegen Schl. kann der Einzelne sagen: Ich erkenne dieses Einssein der Vernunft und Natur und das daraus abgeleitete Soll nicht an; es mag so sein, aber das Sollen fühle ich nicht. Allein der Achtung vor den Geboten der Autoritäten und damit der Wirkung derselben auf ihn, als eines Sollens, kann er sich nicht entziehen, weil dies natürliche Vorgänge sind, die nach festen Gesetzen mit Nothwendigkeit geschehen und von dem Belieben des Einzelnen unabhängig sind. Nur auf diese Weise ist das Soll zu begründen und aus dem Ist abzuleiten. Der Einzelne kann dann nicht mehr sagen: Das Ist kann für mich kein Soll abgeben; indem dies Sollen unaufhaltsam sich in ihm, gegenüber den erhabenen Autoritäten, entwickelt, kann er sich dessen Macht nicht entziehen; es erweckt sein eigenes Wollen und vermittelt so zugleich die Verwirklichung des Sittlichen; während bei Schl. dieses Mittelglied fehlt, und man nicht einsieht, durch welche Macht das Sittliche sich verwirklicht und seine Gegner niederschlägt. — Endlich ist an diesem

Verschiedenheit mit aus. Alles sittlich gehandelte ist daher an diese Verschiedenheit gänzlich gebunden, und was es sein kann, vollständig nur für sie. Für jeden andern wäre es nur auf eine unvollkommene und untergeordnete

---

§. 157 auch zu rügen, dass die Gemeinschaft nicht näher definirt wird; sie wird nur als eine Beziehung des Einzelnen auf die andern Einzelnen erklärt. Allein „Beziehung“ (Verhältniss) ist nur im Denken und durchaus unbestimmt. In Beziehung kann auch das Getrennteste gebracht werden; dazu ist nur ein Denken nöthig (B. I. 32); auch die Wesen im Monde kommen in Beziehung mit den Menschen hier, wenn man ihre Existenz auf Weltkörpern, die an einander gebunden sind, als Beziehung fasst. Offenbar kann der Begriff der Gemeinschaft nicht ohne den Begriff der Einheit verstanden werden; er ist nur eine Besonderung von diesen. Dieser Begriff ist aber von Schl. gar nicht untersucht, und doch bildet er für die Ethik einen der wichtigsten. (B. I. 26. 33, B. XI. 15. 114.) Die Gemeinschaft der Menschen beruht wesentlich auf dem Begehren, theils als Begehren Eines nach dem Andern (wie bei Verliebten, bei dem Heimweh), theils auf Begehren desselben Zieles durch Mehrere, wie bei der Handels-Gesellschaft, der Gemeinde, dem Staat; diese Einheiten sind es nur durch die Dieselbigkeit des Zieles, welche darin von den Einzelnen verfolgt wird. Indem das Begehren ein seiendes Element der Seele ist, sind diese Einheiten oder Gemeinschaften selbst seiende, und das Sittliche kommt aus den blossen Beziehungen heraus und wird ein Seiendes, was der Beobachtung unterliegt. Es entfaltet sich so zu einer sittlichen seienden Welt, welche neben der natürlichen Welt sich aufbaut und von der Wissenschaft, ebenso wie die Natur, nicht durch Konstruktion und Dialektik, sondern nur durch Beobachtung erkannt und in ihren Gesetzen erfasst werden kann. Dies ist die Auffassung des Realismus (B. XI. 174); nur bei diesem Prinzip kann die Ethik dieselbe Festigkeit und Allgemeingültigkeit ihrer Resultate erreichen wie die Naturwissenschaft. Alles Dichten und phantastische Spiel mit Symmetrie bleibt davon ausgeschlossen; die harte Wirklichkeit ist dann der Gegenstand; die Erkenntniss schreitet dann zwar langsam und mühsam weiter, aber die ein-

Weise; denn es kann sich zu keinem Einzelwesen, dessen Besonderheit eine andere ist, eben so verhalten wie zu seinem Urheber.

So gewiss also das Handeln der Vernunft durch die Einzelwesen die ganze ihr gegebene Natur umfasst, so gewiss verbreitet sich die Zerspaltung von den Einzelwesen und der in ihnen ursprünglich mit der Vernunft geeinigten Natur aus über die ganze zu behandelnde Natur; und die Vollkommenheit des sittlichen Seins ist zugleich die Vollständigkeit dieser Scheidung.

Daher alles sittliche nur insofern ein für sich gesetztes ganzes und Eines ist, inwiefern es durch diese Scheidung des Gebietes der Einzelwesen, und diese wiederum durch dasselbe bedingt ist.

(b.) Da die Mehrheit der Individuen keine sittliche wäre, wenn nicht auch das Sein der Vernunft in jedem ein anderes wäre als im andern (§. 130), so offenbart sich die Vollständigkeit des Seins der Vernunft in der menschlichen Natur durch die Unübertragbarkeit der Resultate jeder Function von einem Individuum auf irgend ein anderes. Geht in das Product einer Thätigkeit die Besonderheit des Individuums nicht mit über, so ist dieses auch nicht ganz thätig gewesen, und die Handlung in so fern unvollkommen und zwar unbestimmt, denn dasselbe könnte das Erzeugniss eines andern gewesen sein. Ist aber die Besonderheit in das Product vollständig übergegangen, so ist dieses auch an sie gebunden, und für jeden andern nur auf unvollkommene und untergeordnete Weise da; d. h. es ist in seiner unzertrennlichen Einheit unübertragbar, denn es kann sich zu jedem, der eine andere Besonderheit hat, nicht ebenso verhalten wie zu seinem Urheber. Diese Unübertragbarkeit ist aber hier nur allgemein gesetzt, ohne zu bestimmen, wie gross oder klein das individuelle Gebiet sei, für welches sie sich bildet.

(d.) Was die Vernunft als Seele des einzelnen bildet, das soll auch den Charakter der Eigenthümlichkeit haben und für ihn abgeschlossen sein.*)

---

mal gewonnenen Ergebnisse sind dann auch, wie die der Naturwissenschaft, dauernd, für alle kommenden Geschlechter gültig und dabei selbst dem einfachen Manne verständlich.

*) Bei dem hohen Grade von Ausbildung dieser Abschnitte in (a.) ist kein Bedürfniss aus (c.) und (d.) aufzunehmen, obgleich sie schon dieselben Gedanken enthalten. (A. v. Schw.) [106])

§. 159. Da nun Gemeinschaft und Scheidung*) einander ausschliessen, und jede doch durch jedes sittliche gesetzt sein soll: so dürfen beide nur beziehungsweise entgegengesetzt sein, und nur dasjenige ist ein vollkommen für sich gesetztes sittliche, wodurch Gemeinschaft gesetzt wird, die in anderer Hinsicht Scheidung, oder Scheidung, die in anderer Hinsicht Gemeinschaft ist.

*) In (b.) immer statt Scheidung der Ausdruck Unübertragbarkeit, wie er eben erläutert wurde. Vielleicht ist dieser später vermieden worden, weil er den Schein von absoluter Trennung hat, und nur eine relative will bezeichnet werden; indess bediente sich Schl. noch in seinen letzten Vorträgen des in (b.) vorkommenden Wortes, und §. 164 tritt es auch in (a.) ein, da dort das hier noch mögliche Missverständniss nicht mehr entstehen kann. (A. v. Schw.)

(a.) Bedingung der Vollständigkeit des sittlichen ist dieses offenbar nach dem obigen. Dasjenige, worin nur die Einheit der Vernunft gesetzt ist, und nicht auch die besondere Bestimmtheit des handelnden einzelnen, ist unvollständig; und dasjenige, worin nur diese gesetzt ist, nicht aber die Einerleiheit der Vernunft in allen, ebenfalls.

---

[106]) Die Bedenken, welche gegen die Geltung des Individuellen im Sittlichen bereits in Anmerk. 84 und 86 geltend gemacht worden, sind hier zu wiederholen. Schl. versucht hier den Beweis für die Sittlichkeit des Individuellen; allein er gelingt scheinbar nur dadurch, dass das Sittliche bei ihm einen viel ausgedehntern, das Physiologische und Psychologische mit umfassenden Begriff erhalten hat. Dass jeder Mensch seine Eigenthümlichkeiten hat, dass auch sein Wissen (Vernunft) in diesem Individuellen mit wirksam ist, wird Niemand bestreiten; allein diese Thatsache giebt kein Soll, und es fehlt der Beweis, dass dieses Individuelle auch das Sittliche ist, wenn dieser Begriff in seinem strengen Sinn genommen wird.

Ein solches also wäre entweder kein sittliches, oder kein für sich gesetztes, sondern nur als Theil an einem andern, in welchem das andere auch wäre.

Die Möglichkeit aber eines solchen nur beziehungsweisen Gegensatzes ist lediglich darin gesetzt, dass die Einzelwesen nicht schlechthin und auf alle Weise geschieden sind, und dies ist die hier aufzuzeigende Bedingung des sittlichen.[107])

§. 160. Das Anbilden der Natur kann dasselbe sein in allen und für alle, sofern sie dieselbe zu bildende Natur vor sich haben und dieselbe bildende Natur in sich.

---

[107]) Gemeinschaft und Scheidung werden hier als sich widersprechende Begriffe anerkannt; damit ist ihre Einheit unmöglich. Schl. verwandelt diese Einheit deshalb in eine blosse Beziehung und Hinsicht; also in blosse Formen des Denkens. Dieses falsche Resultat wird vermieden, wenn das sittliche Gebiet nicht alles Handeln des Menschen umfasst, sondern noch Gebiete für das Handeln aus Lust frei lässt, in welchen die Individualität vollen Spielraum behält, sich zu entfalten. So hat die Ehe ihre sittliche Gestalt, ihre sittlichen Gebote (z. B. die monogamische Form, das Verbot derselben unter den nächsten Blutsverwandten). Diese Gebote müssen offenbar für Alle die gleichen sein und gelten; Niemand darf diese Bestimmungen mit seiner angeblichen Individualität von sich ablehnen; allein welche Person er im Uebrigen zur Frau nehmen soll, darüber giebt das Sittliche keine Bestimmung; es überlässt diese Frage der Klugheit (der Lust), und hier kann daher die Individualität sich in voller Breite geltend machen. Dies ist die wahre Lösung; nimmt man aber das Individuelle als ein berechtigtes Element in die sittliche Regel selbst auf, wie Schl. thut, so hört alle Bestimmtheit des Sittlichen auf; es wird ein Spiel des Beliebens, wie die modernen französischen Romane zeigen, welche die Ehe aus dem Fundamente der Individualität angreifen. Schl. hatte diese Folge an sich selbst während seines romantischen Rausches in dem Verhältniss zu Schlegel und zur Frau Grunow erfahren. In seinen Monologen wird das Bedenklichste und Extravaganteste aus der Individualität vertheidigt.

Vorausgesetzt nämlich die ursprüngliche, vor der persönlichen Einigung mit der Natur gedachte, Einerleiheit der Vernunft in allen. Denn sofern sie nun mit derselben Natur bilden, werden sie auch auf dieselbe Weise bilden, weil für dieselbe Natur, und sofern sie nun zugleich aus derselben Natur bilden, bilden sie gewiss auch selbiges.

Begriffsmässige Verschiedenheit ist also aufgehoben im Organisirtsein der Natur unter diesen Bedingungen; und die besondere Beziehung auf Ein Einzelwesen vor andern ist nur noch die mathematische. Also ist auf diese Art Gemeinschaft gesetzt, sofern nur räumliche und zeitliche Beweglichkeit des bildenden oder des gebildeten gesetzt ist, d. h. sie ist ethisch wirklich gesetzt.

Diese zwei Bedingungen sind aber nur Eine. Denn die bildende Natur, als nicht selbst schon sittlich gebildet gedacht, sondern ursprünglich, ist die vor aller Einigung mit der Vernunft gedachte, d. h. die menschliche Natur von ihrer rein natürlichen Seite, also wie sie mit der ausserhalb gesetzten übrigen uns gegebenen Natur Ein ganzes bildet. Sofern aber muss auch in der bildenden und der zu bildenden dasselbe Maass und derselbe Grund der Einerleiheit sich finden.

(b.) Diese Einerleiheit der Natur ist dann vorhanden, wenn das dem realen, nicht als Vernunft, einwohnende und es gestaltende ideale zu jedem bildenden Vernunftpunkte in demselben Verhältniss steht. Dann giebt es für Alle den gleichen Umkreis von Naturformen, an welche sich das Bildungsgeschäft so anschliesst, dass sie ihm zur Grundlage seines Systems von Gestalten dienen. Denn die so gebildeten Gegenstände sind dann für jeden da, für den jene Naturformen denselben Sinn haben. Daher ist in jedem organisirenden Act wesentlich eine Beziehung auf einen solchen in der Natur gegründeten Schematismus oder Gestaltungsprincip.[108])

---

[108]) Von §. 160 ab beginnt die Darstellung sich zu einem Inhalt zu wenden, welcher den konkreten sittlichen Gestalten näher rückt. Die Betrachtung läuft an den Gegensätzen von Anbilden und Bezeichnen (Handeln und Erkennen) und von Gemeinschaft und Scheidung fort. Der Inhalt des §. 160 ist selbstverständlich; aber trotzdem wird, nach Spinoza's Beispiel, ein schwerfälliger

§. 161. So weit daher in mehreren dieselbe ursprüngliche Organisation, und für mehrere dasselbe System der Naturgestaltung gegeben ist, ist auch für mehrere Einzelwesen Ein sittliches Bildungsgebiet als ein in sich abgeschlossenes ganze des gemeinschaftlichen Gebrauchs oder des Verkehrs gegeben.

Da die äussere Natur durch organische Einigung mit der Vernunft auf eine höhere Stufe des geistigen erhoben wird: so ist dasjenige in ihr, worauf gehandelt wird in der organisirenden Thätigkeit, auch ursprünglich ihre geistige Seite, die Gestalt, nicht ihre dingliche, der Stoff. Beides ist ohnedies im wirklichen Sein nur beziehungsweise entgegengesetzt. Die Einerleiheit, worauf es hier ankommt, ist also die der Naturgestaltung. In jedem sittlich organisirten also, sofern es ein gemeinschaftliches sein soll, muss eine Beziehung gesetzt sein auf eine bestimmte Einerleiheit der umgebenden Naturgestaltung.

Dasselbe gilt von der Einerleiheit der bildenden Natur, worauf es hier ankommt; sie ist auch die der Gestaltung. Denn nur sofern sie organisirt, d. h. überwiegend unter die Potenz der Gestaltung gesetzt ist, kann die Vernunft mittelst ihrer auch durch anderes organisirtes handeln.

Soweit daher dieses beides gesetzt ist, ist auch begriffsmässig gesetzt, dass eine anbildende Thätigkeit, welche angefangen ist von einem Einzelwesen, als völlig dieselbe kann fortgesetzt werden von einem andern; und dass, was einem Einzelwesen angeeignet ist, in völlig demselben Sinn auch kann angeeignet werden einem andern; welches eben ausgedrückt ist durch den Namen Verkehr.[109])

Beweis angehängt, der, abgesehen von dem aus der Beobachtung entlehnten Inhalt, sich nur in Tautologien bewegt.

[109]) Hier wird der Verkehr als sittliches Element eingeführt. Im Text wird er als „gemeinschaftlicher Gebrauch“ erklärt; in dem Zusatz aber wird sein Wesen darin gesetzt, dass dasselbe Werk von verschiedenen Menschen hintereinander fortgesetzt und hintereinander angeeignet werden kann. Beides sind aber sehr verschiedene Dinge. Der gemeinsame Gebrauch ist ein gleich-

§. 162. Als grösstes Bildungsgebiet ist gegeben die Erde als Eines für das menschliche Geschlecht als Eines, und also ein über dieses ganze Gebiet verbreitetes sittliches Verkehr.

Denn auf die Einheit der Erde gründet sich eine Einerleiheit aller Naturgestaltung als aus ihr hervorgehend, und ebenso eine Einerleiheit des Verhältnisses alles menschlichen zu jedem, was sonst auf der Erde für sich gesetzt ist. Also muss es in diesem Sinne ein in Allen und für Alle gleiches Organisiren geben.

Dieses aber als Eines betrachtet wäre kein sittliches, wenn es nicht anderes neben sich hat, wovon es geschieden ist. Solches ist uns nicht gegeben, und also in diesem Umfang eines Theils gleich gesetzt die sittliche und natürliche Betrachtung, oder andern Theils aufgegeben sittliches auch ausserhalb der Erde zu setzen und jedem Weltkörper ein uns unbekanntes sittliches Sein und Leben zuzuschreiben, wovon das unsrige aufs vollständigste geschieden ist.

Dasselbe als Vieles betrachtet, inwiefern es von vielen Punkten ausgeht und auf viele bezogen wird, führt darauf, dass sofern diese sollen für sich gesetzt sein, sie eben sowol müssen von einander geschieden sein als mit einander in Gemeinschaft, beides also beziehungsweise.

(b.) Abgeschlossen ist daher von dieser Seite wesentlich das Bildungsgeschäft innerhalb der Erde; denn nur auf ihr ist uns gegeben ein Zusammengehören der menschlichen Vernunft und der niedern Stufe. (Und man kann nur annehmen, dass jeder Weltkörper als ein eigenthümliches System der Identität des idealen und realen auch sein eigenes sittliches Bildungsgebiet habe.) Da aber die Natur und auch die menschliche Organisation auf verschiedene Weise überall theils dieselbe sind theils verschieden: so ist hier unbestimmt gesetzt, wie nach den verschiedenen Abstufungen der Identität und Differenz jedes abgeschlossene Bildungsgebiet wieder in eine Mehr-

---

zeitiger, wie der Landstrassen, der Flüsse, der Luft u. s. w.; der zeitlich sich folgende kann dagegen ein ausschliessender sein, wie das Privat-Eigenthum an einem Grundstück. Das Weitere wird zu §. 164 vorbehalten.

heit zerfällt und also die Identität und Gemeinschaftlichkeit nur relativ sind.[110])

§. 163. Das Anbilden der Natur wird in jedem und für jeden ein anderes sein, sofern jeder eine andere bildende Natur in sich hat und eine andere zu bildende vor sich.

Von der ersten Voraussetzung aus (§. 150) ist das Geheftetbleiben eines und desselben organisirten Naturganzen an einem und demselben organisirenden Punkt nur durch Raum- und Zeitverhältnisse bestimmt, also ethisch rein zufällig, und eine solche Scheidung ethisch anzunehmen hiesse blos die Gemeinschaft aufheben ohne etwas anderes ethisch zu setzen, also das ethisch nothwendige zerstören. Von diesen Voraussetzungen aus aber wird eine Scheidung des organisirten nach den organisirenden Punkten ohne alle Rücksicht auf die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse, also ethisch, gesetzt.

Die beiden Voraussetzungen sind aber ebenfalls nur Eine. Denn die bildende Natur, nicht selbst wieder als sittlich gebildet angesehen, ist nur ein Theil der uns umgebenden Gesammtnatur, und das Princip der Differentiirung, was in ihr gesetzt ist, muss sie aus dieser haben, und es muss durch diese hindurchgehen. Auch wenn man sagen wollte, die zu bildende Natur könnte auf zwiefache Weise verschieden für mehrere, indem wirklich jedem eine andre gegeben ist, oder indem dieselbe gegebene von jedem anders aufgefasst wird: so kommt auch dies auf das nämliche heraus, denn die verschiedene Auffassung kann auch nur gegründet sein in der Verschiedenheit der mit der

---

110) Der an sich unbedeutende Inhalt dieses §. 162 wird nur durch den Zusatz interessant, wo Schl. es als eine Pflicht der Wissenschaft erklärt, Sittliches und Lebendiges auch ausserhalb der Erde und in jedem Weltkörper zu setzen. Es ist dies eine ganz neue Wendung, dass die Wissenschaft in ihrem Suchen nach Wahrheit auch durch sittliche Pflichten geleitet werden soll; es erinnert an katholische Lehren. Leider stimmen die Ergebnisse der Wissenschaft über den Zustand des Mondes, wonach er weder Wasser noch Luft enthält, mit dieser Pflicht wenig überein.

Vernunft ursprünglich geeinigten Natur, der wiederum Verschiedenheit in der Naturgestaltung überhaupt entsprechen muss. Auch dieses also ist wesentlich einerlei, und beide Ausdrücke werden überall gelten, nur in verschiedenem Maass.[111])

§. 164. Sofern daher mehrere bildende Einzelwesen jedes mit einer ursprünglich verschiedenen Organisation und nach einer verschiedenen Beziehung auf das System der Naturgestaltung bilden, werden ihre Bildungsgebiete von einander geschieden sein, und jedes wird ein in sich abgeschlossenes ganze der Unübertragbarkeit oder des Eigenthums.

Es ist besser zu sagen, Nach einer verschiedenen Beziehung auf dasselbe System der Naturgestaltung, als, Auf einen verschiedenen Theil desselben Systems. Denn Ein ganzes bildet doch die uns gegebene Natur wesentlich, und da wir hier die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse nicht berücksichtigen: so scheidet sich doch jedem auch ein eigener Theil dieses gesammten Systems als sein besonderer Bildungsstoff nur aus durch eine eigne Beziehung seiner Vernunftthätigkeit auf das ganze. Dass es aber auch hier die Naturgestaltungen sind, auf die es zunächst ankommt, erhellt aus dem zu §. 161 gesagten hinlänglich.

Da nun jedes sittlich organisirte, sofern es ein für sich gesetztes ist, auch irgendwie ein geschiedenes sein muss: so muss in jedem gesetzt sein eine Beziehung auf ein bestimmt verschiedenes in der allgemeinen Naturgestaltung, und in jedem gesetzt die Thätigkeit einer ursprünglich von allen andern verschiedenen Organisation.

Und eben insofern ist jedes sittlich organisirte unübertragbar von einem bildenden Punkt auf den andern. Weder

---

111) Die logische Richtigkeit dieses Paragraphen und seines Beweises ist selbstverständlich; die Frage ist nur, wie weit dieses Eigenthümliche in die Ethik gehört; diese Frage ist bereits in den Anmerk. 106, 107 behandelt; Schl. ist auch hier nur verständlich, wenn man diesen Paragraphen als physiologische Betrachtung nimmt und das Ethische bei Seite lässt.

kann einer die Thätigkeit des andern fortsetzen. Denn sie würde nicht mehr dieselbe sein, da sie mit andern Organen fortgesetzt würde. Noch kann einer das für einen andern gebildete sich aneignen; denn es ist für eine andere Organisation gebildet. Jedes also verliert durch Abtrennung von seinem ursprünglichen sittlichen Entstehungspunkte in dem Maass, als es ein besonderes ist, seine organische Bedeutung, und tritt mehr oder minder in die ungebildete Masse als roher Stoff zurück.

Dieses ist der sittliche, von dem gewöhnlichen rechtlichen allerdings verschiedene, Begriff des Eigenthums beruhend auf der Abgeschlossenheit der organischen Beziehung, und auf der Gleichgültigkeit jedes andern bildenden Punktes gegen das, was seinem Triebe auf eine bestimmte Weise widerspricht.

(b.) Die Unübertragbarkeit dieses Eigenthums wird gesichert durch den Verlust der organischen Bedeutung, der mit der Uebertragung verbunden wäre, und durch die Gleichgültigkeit, in der jeder dasjenige lassen muss, was nicht in der Aehnlichkeit mit seinem eignen Triebe gebildet ist. Das rechtliche Eigenthum ist grösstentheils sehr unvollkommenes in dieser Hinsicht.

Beispielsweise ist das, was wir Geschmack nennen, auf einem bestimmten Gebiet das Princip einer solchen Unübertragbarkeit.

Das Gebiet des eigenthümlichen ist hier übrigens ganz unbestimmt gesetzt, ob nach dem fliessenden Gegensatz des allgemeinen und besonderen eine solche lebendige Einheit nicht wieder mehrere unter sich hat, die unter ihr befasst eben deswegen in Beziehung auf sie identisch sind: so dass Eigenthümlichkeit und Unübertragbarkeit nur relativ sind.[112])

---

[112]) Schl. erkennt hier selbst an, dass das Wort „Eigenthum“ von ihm in einem ungewöhnlichen Sinn gebraucht wird. Insofern kann man ihn von dessen gewöhnlichem Begriffe aus nicht bekämpfen, der gerade die Uebertragbarkeit (Veräusserungsrecht) wesentlich enthält; man kann nur rügen, dass Schl. für seine Begriffe Worte benutzt, die in ihrem bisherigen Sinne gerade das Gegentheil bezeichnen.

Die Thatsache des §. 164 wird Niemand leugnen; es

§. 165. Als engstes Bildungsgebiet in diesem Sinne oder als kleinste Einheit ist uns gegeben der menschliche Leib jeder als ein besonderer für jede menschliche Seele als Eine besondere, also das Leben als das völligst abgeschlossene und unübertragbarste Eigenthum.

Bildungsgebiet ist der Leib als Ineinander der Thätigkeit und des Resultates, des ursprünglichen und des gewordenen. Aber gleichsam schlechthin abgeschlossenes ist er doch streng genommen nur in der Einheit aller in ihm gesetzten Functionen oder als Leben. Denn sofern man ein Thätigkeitssystem von den übrigen trennen kann, kann es auch in grössere Verbindung gesetzt sein mit anderem, z. B. mit dem analogen Thätigkeitssystem in einem anderen, und also mit diesem in eine Gemeinschaft gesetzt, die freilich immer bedingt bleibt durch die Einheit des Lebens. Daher können in einem gewissen Sinne auch die einzelnen Gliedmassen in Bezug auf ihren Gebrauch als Gegenstand des Verkehrs angesehen werden.

---

giebt Vieles, was unübertragbar ist, wie das Talent, die Fertigkeit, die Sicherheit des Urtheils, die Lust und der Schmerz, die Liebe, der eigene Körper, seine Kraft u. s. w. Allein die Hauptfrage bleibt immer: Welche Stellung hat dieses Eigenthümliche zu dem Sittlichen? Offenbar doch nur die, dass die sittliche Regel es zulassen kann, dass das Sittliche den Trieben und ihrer Kraft neben sich Raum verstattet, sich auszubreiten und zu gestalten. Aber indem das Sittliche immer eine Regel für Alle setzt, indem es keine Privilegien kennt, kann es dieses Eigenthümliche und Individuelle nicht selbst zum Stoff seiner Regeln nehmen, denn Individuell und Allgemein (Regel) sind ausschliessende Gegensätze. — Es wird sich deshalb auch aus dem Folgenden ergeben, dass Schl. nicht im Stande ist, diesem Eigenthümlichen eine weitere sittliche Gestaltung zu geben; er bleibt immer nur bei dem einen Satze, dass das Eigenthümliche sittlich berechtigt sei. Damit ist anerkannt, dass es in Wahrheit ausserhalb der Ethik steht und nur von ihr nicht verneint werden darf, was allerdings Hegel thut, und was auch Schl. in der Konsequenz des dialektischen Prinzips und einer idealistischen Ethik thun müsste.

Aber auch die Einheit des Lebens kann nicht vollkommen schlechthin als ein abgeschlossenes Bildungsgebiet angesehen werden, indem jede wirklich gegebene nur im sittlichen Verlauf, also aus einer andern, entsteht, und also theilweise mit ihr nur dieselbe Einheit des Lebens bildet. Also ist auch in der intensiv stärksten Eigenthümlichkeit die Gemeinschaftlichkeit mitgesetzt.[113])

§. 166. Von dem menschlichen Leibe an bis zum Gesammtumfang der Erde ist also alles für das sittliche Sein ein Ineinander von Einerleiheit und Verschiedenheit; und überall Eigenthum und Verkehr nur theilweise aussereinander gesetzt, Unübertragbarkeit und Gemeinschaftlichkeit nur beziehungsweise entgegengesetzt.

Denn da in dem kleinsten verschiedenen und dem grössten gemeinschaftlichen beides Ineinander ist: so ist auch die Fortschreitung von jenem zu diesem nur ein Abnehmen der Eigenthümlichkeit und Zunehmen der Gemeinschaftlichkeit, und umgekehrt. Und was Eigenthumsgebiet ist in Bezug auf das danebengestellte, ist Verkehrsgebiet für das als Vielheit unter jener Einheit befasste; so dass, was eigenthümlich ist in einer Hinsicht, gemeinschaftlich sein muss in einer andern.

(b.) Was Eigenthum ist für eine grössere allgemeine Bildungseinheit, das ist Gebiet des Verkehrs für die kleineren innerhalb derselben befassten. Kein Eigenthum ist absolut; auch die unmittelbaren Organe eines jeden sind in gewisser Hinsicht Gemeingut.[114])

---

[113]) Der §. 165 spricht eine bekannte Wahrheit aus, die sonderbarerweise in dem Zusatz wieder verneint wird. Dieses Spiel mit Ja und Nein, was Schl. von Hegel und Schelling übernommen hat, wird indess nur dadurch möglich, dass blosse Beziehungen im Denken als seiende Bestimmungen behandelt werden (B. I. 31.); indem die „Gemeinschaftlichkeit" von Schl. nur als Beziehung gefasst wird. (Anmerk. 107.)

[114]) Um den §. 166 zu verstehen, muss man immer sich gegenwärtig halten, dass Schl. unter Eigenthum die Unübertragbarkeit versteht. Im Uebrigen klingt der Paragraph sehr bedeutungsvoll; allein bei näherer Betrachtung

§. 167. Die Natur, auf welche gehandelt wird, als Gegenstand beider der gleichförmigen und der verschiedenen bildenden Thätigkeit, ist der Inbegriff der Dinge.

Nämlich inwiefern sie nicht als ein unzertrennliches, sondern immer schon als getrenntes mannigfaltiges gegeben ist, heisst jeder für sich gesetzte Theil derselben in der aufgezeigten Beziehung ein Ding. Aber auch nur in dieser unzertrennlichen Zwiefältigkeit seines möglichen sittlichen Werthes. Denn woran gar kein Eigenthum stattfindet, wenngleich Verkehr damit, oder womit gar kein Verkehr, wenngleich Eigenthum daran: das ist kein Ding, das Leben also keines auf der einen Seite, die Naturkraft keines auf der andern; der Leib am wenigsten eines auf der einen, die Elemente am wenigsten eines auf der andern.

Dies ist der aber auch in dem gemeinen Sprachgebrauch einheimische Begriff des Dinges, von dem dialektischen und naturwissenschaftlichen verschieden.*)

*) In den Vorlesungen sagt Schl.: Die Einzelheit in der unbestimmten Mannigfaltigkeit des Stoffs nennen wir Ding, insofern unbestimmt ist, ob es zum Gebiet des Verkehrs oder des Eigenthums gehöre, ob Stoff für das eine oder für das andere. Aus dem Ding entstehen beide Gebiete. Im Leib des Menschen ist das Maximum des Eigenthums mit Minimum des Verkehrs, in den Elementarformen der Natur das umgekehrte Verhältniss. A. v. Schw.)

(z.) Die Differenz zwischen ethischer und physikalischer Bedeutung von Ding habe ich nicht herausgehoben.

(b.) Das gemeinsame Gebiet des Eigenthums und Verkehrs sind die Dinge. Unter diesen ist hier der menschliche Leib mit begriffen, aber als dasjenige, worin am meisten hervortretend ist das Eigenthum, und am

---

zeigt sich, dass er nur Tautologien bietet. Es ist nichts leichter, als dergleichen Sätze zu bilden. So kann man z. B. in der Geometrie sagen: Von der geraden Linie ab bis zu der Kreislinie sind alle Linien ein Ineinander von Gerade und Kreisrund, überall Gerades und Kreisrundes nur theilweise auseinandergesetzt. — Wer wollte die Wahrheit solcher Sätze bestreiten, aber wer bemerkte nicht auch die völlige Leere und Werthlosigkeit derselben?

meisten beschränkt das Gemeingut. Eben so die Naturkräfte, aber als dasjenige Ende, worin am meisten hervortritt das Gemeingut, und am meisten beschränkt ist das Eigenthum. Dies ist der auch in der gemeinen Sprache herrschende ethische Begriff des Dinges, der aber mit dem physischen und mit dem transscendentalen nicht ganz zusammenfällt.[115])

§. 168. Das Bezeichnen der Natur ist bei der Zerspaltung in die Mehrheit der Einzelwesen dennoch in allen dasselbe, inwiefern ausser der Vernunft auch in allen die Natur, an welcher bezeichnet wird, oder die bezeichnende, und die Natur, welche bezeichnet wird, dieselben sind.

Unter Vernunft verstehe ich hier nur diese bezeichnende Thätigkeit selbst, und deren Einerleiheit ist also die erste Bedingung. Die Vernunft aber, welche ausgedrückt werden soll in der bezeichnenden Natur, ist ganz dasselbe mit der Natur, welche ihr gegenübersteht. Denn die Vernunft ist dasselbe auf geistige Weise, was die Natur ist auf dingliche. (§. 23. z.) Dieses ursprüngliche Geistiggesetztsein der Natur in der Vernunft ist das, was man mit einem missverständlichen, freilich aber auch richtig zu deutenden Ausdruck die angeborenen Begriffe zu nennen pflegt. Angeboren nämlich, weil vor aller sittlichen Thätigkeit der Vernunft in ihr vorhergebildet und bestimmt; Begriffe aber nicht, weil sie dieses erst werden in der sittlichen Thätigkeit der Vernunft.

Die bezeichnende Natur aber ist die der Vernunft schon geeinigte als die Functionen des Bewusstseins in sich ent-

---

115) Neu ist in diesem Paragraphen nur der Begriff des Dinges; Schl. bezeichnet ihn als den „ethischen“ Begriff desselben; allein da der §. 167, wie alle bisherigen, wesentlich kosmologischen und psychologischen Inhaltes ist, so ist diese Unterscheidung nur erkünstelt. In der wahren Ethik kommt der Begriff des Dinges als sinnlichen nicht vor; sie hat es mit dem menschlichen Handeln zu thun, und nur was Element oder Verbindung von solchem ist, kann einen ethischen Begriff abgeben.

haltend. Wenn diese verschieden sind, muss offenbar auch die Bezeichnung verschieden sein.

Also die Zerspaltung der menschlichen Natur in die Mehrheit der Einzelwesen besteht nur mit dem Handeln der Vernunft in ihr, sofern die angebornen Begriffe und die Gesetze und Verfahrungsarten des Bewusstseins in allen dieselben sind. Daher auch aller bezeichnenden Thätigkeit diese Voraussetzung lebendig einwohnt, und sie nur vermittelst dieser eine Vernunftthätigkeit sein kann.

Beide Voraussetzungen sind aber auch nur Eine. Denn die menschliche Natur vor aller bezeichnenden Thätigkeit, also ursprünglich gesetzt, ist nur ein integrirender Theil der Natur überhaupt, und also auch die Gesetze des Bewusstseins, sofern sie in ihr liegen gleichsam auf dingliche Art, sind selbst in dem begriffen, was in der Vernunft als angeborene Begriffe auf geistige Art gesetzt ist. Keineswegs aber kann man behaupten, dass die Gesetze unsers menschlichen Bewusstseins das Wesen der Vernunft überhaupt constituiren, und also ohne alle Beziehung auf eine mit ihr zusammengehörige Natur in ihr gesetzt wären. Vielmehr sobald wir uns denken die Vernunft mit einer anders constituirten Natur zusammengehörig, müssen wir uns auch die Gesetze des diese Einigung ursprünglich constituirenden Bewusstseins anders denken.

(b.) Man kann eine Identität zwischen der menschlichen Vernunft und anderer annehmen, und doch wird dieser Process nicht als derselbe angenommen; wie sich dies, wenn man die Dichtung von übermenschlichen Wesen betrachtet, ergiebt.[116])

---

[116]) Die §§. 168—177 behandeln nunmehr die zweite sittliche Funktion der Thätigkeit, das Bezeichnen (Symbolisiren), und zwar genau parallel der ersten Funktion oder der bildenden Thätigkeit. Diese Symmetrie ist bei Schl. dieselbe feste schematische Form, in die aller Inhalt sich fügen muss, wie es bei Kant seine Kategorientafel und bei Hegel sein dreitheiliger dialektischer Prozess ist.

Hier, wo die symbolisirende Thätigkeit ausführlich behandelt wird, lässt Schl. dieses Wort bei Seite und braucht dafür nur „Bezeichnen." Auch dieser Ausdruck ist noch dunkel; der Fortgang ergiebt aber, dass damit zunächst das Erkennen gemeint ist, also das Wissen; später wird

§. 169. Aber nur sofern auch die bezeichnende Thätigkeit eines Jeden kann Allen andern gegeben sein, ist sie eine gemeinschaftliche.

---

dann auch das Gefühl mit hineingezogen, wodurch es unmöglich wird, diesem „Bezeichnen“ einen festen und bestimmten Sinn zu geben; der Ausdruck schwankt vielmehr in seiner Bedeutung, ebenso wie das ganze System, und es scheint, dass Schl. dies gerade für einen Vorzug hält.

In dem Erkennen und der Wahrheit liegt nur, dass sie für Jedermann nur eine sein kann; gerade darin liegt ihr Werth und die Möglichkeit, dass die Wahrheit mittheilbar und beweisbar ist. Es war daher natürlich, dass, wenn man das Erkennen in das Sittliche hineinzieht, es nicht als ein Eigenthümliches, sondern als ein Gemeinsames gesetzt werden musste; dies thut auch Schl. hier. Um nun der Symmetrie zu Liebe auch etwas Eigenthümliches daneben stellen zu können, bleibt Schl. nichts übrig, als die Gefühle als dieses Eigenthümliche hinzustellen. Die Gefühle sind aber kein Wissen und daher auch kein „Bezeichnen“, sondern selbstständige, seiende Zustände der Seele, die durchaus kein Symbol sein wollen; vielmehr sind sie die Herrscher der Seele; Alles darin ist ihnen unterthan, und Anderes kann daher wohl Symbol der Gefühle (Kunstwerk; Schön) sein, aber nie sind die Gefühle selbst Symbol oder Bezeichnung eines Andern. So viel vorläufig.

Die Zusätze ergeben, dass auch hier nur Psychologisches, aber kein Ethisches vorgetragen wird. — Schl. erkennt richtig an, dass das gemeinsame Wissen und die Wahrheit nur möglich sind, wenn die Gesetze und Verfahrungsweisen dabei dieselben für Alle sind. Allein er geht noch weiter und behauptet auch angeborene Begriffe, welche nach seiner Erläuterung das Seiende geistig enthalten. Dies ist der durchgehende Irrthum aller idealistischen Systeme. Nur bestimmte Beziehungsformen (B. I. 31) wohnen der menschlichen Seele von Natur inne; aber diese drücken kein Seiendes aus, sondern beziehen nur das Seiende auf einander; diese Beziehungsformen sind deshalb kein seiender Inhalt; dieser kann vielmehr nur durch Wahrnehmen in das Wissen eingeführt werden. Die entgegengesetzte Ansicht kommt nur daher,

Denn indem die bezeichnende Thätigkeit nur in den Functionen des Bewusstseins, also im innern der mit der Vernunft geeinigten Natur, ist: so ist sie nicht wie die organisirende Thätigkeit und ihre Erzeugnisse den andern Einzelwesen schon ursprünglich gegeben, sofern die gesammte äussere Natur ihnen gegeben ist.

Kann sie aber gegeben werden: so kann sie auch unter den obigen Voraussetzungen eine gemeinschaftliche sein. Denn die angefangene Thätigkeit, weil sie ausgeht von denselben angeborenen Begriffen und denselben Gesetzen und Formen des Bewusstseins, kann auch fortgesetzt werden von einem andern, sofern sie nur gegeben ist, und kann auch als vollendet gegeben eben so und als eben dieselbe feststehen in seinem Bewusstsein. Also alles, was in dem Bewusstsein des einen Einzelwesens ist, kann auch sein in dem des andern.

Die bezeichnende Thätigkeit, inwiefern sie auf die in allen gleiche und selbige Natur zurückgeht, ist also in den einzelnen nur als eine sittliche wirklich, inwiefern sie zugleich eine mittheilbare ist. Indem aber mit der Thätigkeit zugleich auch die Aeusserung derselben vollzogen werden muss, durch welche die Thätigkeit wieder aufhört auf das Einzelwesen ausschliessend bezogen zu werden: so wird das Einzelwesen, insofern es ein sittliches nur in dieser Thätigkeit ist, wie oben §. 139 gesagt, zugleich

---

dass der Idealismus die Natur dieser Beziehungsformen nicht erkannt und sie irrthümlich für ein Seiendes genommen hat, wie schon von Plato und später von Kant in seinen Kategorien geschehen ist. Nur dadurch, dass es keine angeborenen Begriffe des Seienden oder der Natur in der Seele giebt, sondern aller Inhalt erst durch die Brücke der Wahrnehmung in das Wissen übergeht, ist die Wahrheit wirklich die Uebereinstimmung des Wissens mit dem Sein; ohnedem könnte diese Uebereinstimmung nicht sein, oder nur das Werk eines allmächtigen Gottes sein, wie von Malebranche und Anderen nach dem Vorgange des Descartes wirklich behauptet worden ist.

Uebrigens ist anzunehmen, dass das Wort „an“ in der vierten Zeile des §. 168 ein Druckfehler der Originalausgabe ist, und dass es „mit“ heissen muss.

gesetzt und aufgehoben, also im schwebenden Dasein erhalten.

(b.) Gemeinschaftlich kann der symbolisirende Process sein, inwiefern jeder darstellende Punkt fordert, dass jeder gleichgehaltige Act von allen auf dieselbe Weise vollzogen werde, und wenn alle anerkennen, dass jeder gleichgestaltige Act bei jedem denselben Gehalt habe. Dies ist die allgemeine Voraussetzung der Verständlichkeit, worauf alle Fortpflanzung und Gemeinschaft des symbolisirenden Processes ruht, so dass sie nicht weiter gehen kann als jene.[117])

§. 170. So weit daher in mehreren dieselben angeborenen Begriffe sind und dieselben Gesetze des Bewusstseins, giebt es ein gemeinsames und in sich abgeschlossenes Bezeichnungsgebiet im Zusammensein des Denkens und Sprechens.

Was wir Denken nennen insgesammt, ist eine solche Thätigkeit, deren sich jeder bewusst ist als einer nicht in ihm besonderen, sondern in allen gleichen, so nämlich dass jeder auf dieselbe Weise bezeichnend handeln kann,

---

117) Auch hier behandelt Schl. nur eine psychologische Frage, die der Mittheilbarkeit des Wissens. Der Text und die Zusätze des Paragraphen wiederholen indess nur die Gleichheit der Gesetze und Begriffe des Erkennens für alle Menschen; daraus folgt aber nur, dass die Erkenntniss der Einzelnen eine gleiche (mit gleichem Inhalt) sein wird, aber es ergiebt sich daraus keine Mittheilbarkeit des Wissens des Einen an den Andern. Wenn von zwei Menschen jeder von Kindheit an auf zwei benachbarten wüsten Inseln aufwachsen, so wird ihr Wissen vermöge jener gleichen Gesetze ziemlich dasselbe sein, aber mittheilbar und mitgetheilt ist es deshalb nicht. In §. 170 erkennt Schl. dies selbst an, ohne indess auf die Mittel der Mittheilung einzugehen, die er überdem nur auf die Sprache beschränkt. Die Mittheilbarkeit beruht auf ganz anderen Gesetzen, wie die Erkenntniss und die Wahrheit; diese Gesetze sind von dem Herausgeber in seiner Ph. d. W. S. 499 ausführlich erörtert, und kann hier nur darauf verwiesen werden.

und jeder so handelnde auch dieselbe Bezeichnung hervorbringt, und dass jeder, in dem dieselbe Bezeichnung ist, sie auch nur durch dasselbe Handeln hervorgebracht hat. Also ist auch ganz gleich, ob derselbe Gedanke von demselben oder einem anderen Einzelnen vollendet wird, und jeder durch seinen Inhalt bestimmte Gedanke ist in und für jeden dasselbe.

Dies gilt nicht nur von dem mehr auf der Seite des allgemeinen liegenden und auf dem Bewusstsein, sofern es Verstand ist, beruhenden Denken im engern Sinn; sondern ebenso auch von dem mehr nach der Seite des besonderen liegenden und auf dem Bewusstsein als Sinn beruhenden Vorstellen. Denn die Gleichheit der Sinneswerkzeuge und ihrer Actionen gehört wesentlich zur Gleichheit der bezeichnenden Natur.

Dass aber das Denken dieser sittlichen Thätigkeit angehört und keiner andern, leuchtet ein. Denn es wird durch Vernunftthätigkeit, aber nur in der Einigung der Natur, ohne welche keine wirklichen Gedanken; und es ist nicht unmittelbar Organ, wohl aber weiset jeder Gedanke zurück auf das der Vernunft ursprünglich eignende System der angeborenen Begriffe, und ist ein bestimmter Ausdruck desselben, also ein Symbol.

Unter Sprechen endlich wird hier nur vorläufig ganz allgemein das dem Denken eignende Aeusserlichwerden verstanden, wodurch jeder, weil in ihm dasselbe mit dem Denken zugleich gesetzt ist, die bezeichnende Thätigkeit des anderen vernimmt nicht nur, sondern auch unterscheidet, so dass er im Stande ist sie ihrem Inhalt und ihrem Verfahren nach in sich aufzunehmen. Ohne dieses wäre zwar das Denken dieselbe bezeichnende Thätigkeit in allen, aber für jeden wäre nur die seinige. Das Sprechen aber in diesem allgemeinen Sinne hängt dem Denken so wesentlich an, dass kein Gedanke fertig ist, ehe er Wort geworden ist. Der Möglichkeit nach ist nun dieses zwar Naturbedingung des sittlichen Seins als Zusammenhang des Aeusserungsvermögens mit dem aufnehmenden; in der Wirklichkeit aber ist es nur durch die Kraft der Vernunft, welche die Schranken der Person nach beiden Seiten durchbricht, und von beiden Seiten angesehen, von der Vernunftseite und der Naturseite, ist es

die Kraft der durch Vernichtung der getrennten Einzelheit sich selbst wiederherstellenden Gattung.

(b.) Alle Gedanken zusammen sind nicht die Vernunft selbst, sondern nur ihr Ausdruck im Leben des Bewusstseins, und jeder einzelne Gedanke ist ein solcher einzelner Ausdruck, also ein Symbol; und jeder denkende setzt voraus, dass alle denselben Denkinhalt auch auf dieselbe Weise vollziehen. Jedes Denken ist ein vollständiger sittlicher Act auch in der Identität mit seiner Mittheilung. Die Vollendung des unter diesem Charakter gegebenen Seins der Vernunft in der Natur ist das gesammte Gebiet des Wissens.

(z.) Anmerkung. Da Ding sich auf Verkehr und Eigenthum also auf beide Charaktere bezog: so ist Gedanke nicht parallel dem Ding (§. 167), sondern nur Gedanke mit Gefühl (§. 174). Vielleicht also eigentlich dem Ding zu parallelisiren das Ich.

(d.) Wird das Grundverhältniss, die Identität von Denken und Sprechen verletzt: so leidet beides Schaden, Wissen und Sprache. Wenn man etwas für ein Wissen hält, was noch nicht zur Klarheit und Bewusstheit des innern Sprechens gekommen ist: so ist es entweder verwirrt oder tritt ins Gebiet des Gefühls. Giebt es Acte des Sprechens, denen kein Wissen vorangegangen ist: so fällt die Sprache in die Sphäre des Mechanismus zurück, und die Elemente verlieren so durch Gewöhnung an der Intensität der Bedeutung, so dass immer neues ersonnen werden muss, um den alten Dienst zu leisten, und also immer mehreres anorganisch und todt wird. So entsteht in der Sphäre des gemeinen Lebens das Formelwesen. In der Sphäre der Wissenschaft ist ebenfalls das gefährliche die bestimmte Terminologie; man gewöhnt sich an ein Verkehr mit Worten ohne Anschauung. Höchst verkehrt ist daher schon von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet das Unternehmen, die Sprache dem mathematischen Calculus ähnlich zn behandeln, wo man ganze Reihen von Operationen mit den Zeichen verrichtet und sie dann erst auf die Gegenstände reducirt. Wenn producirende Philosophen eine Terminologie aus sich bilden, stellen sie sich in ein falsches Verhältniss; denn wie das höhere Erkennen sich allmählig aus dem gemeinen Vorstellen entwickelt: so wird sich auch der höhere Geist der Sprache, wenn

sie nur aus ihrem Gebiet nicht herausgeht, entwickeln. Philosophie und Philologie sind also innig verbunden, und es ist ein grober Missverstand, wenn sie sich hassen.[118])

---

[118]) In diesem Paragraphen wird das „Bezeichnen" offen als „Denken und Wahrnehmen" erklärt. „Bezeichnung" ist gleich Gedanke und Vorstellung. Wenn das Denken als eine Vernunftthätigkeit „in der Einigung der Natur" genannt wird, so ist damit anerkannt, dass der Inhalt des Denkens nicht aus ihm selbst, sondern aus der Natur kommt; dann hätte aber Schl. das Prinzip der Ableitung aus einem höchsten Wissen aufgeben sollen. Die Weise und die Wege, auf denen die Laute der Sprechwerkzeuge und überhaupt sinnlich wahrnehmbare Zeichen ein Mittel zur Mittheilung von Vorstellungen werden können, übergeht Schl. ganz, obgleich sie namentlich für die Begriffe und die Beziehungen ihre Schwierigkeit hat. — Falsch ist, dass kein Gedanke fertig sei, ehe er Wort geworden; auch Schopenhauer hat diese Meinung. Die Wahrnehmungen sind offenbar von der Sprache gar nicht abhängig, vielmehr in voller Bestimmtheit und Schärfe vor aller Sprache da. Ebenso müssen die Begriffe daraus gebildet sein, ehe sie durch Worte bezeichnet werden können, und ebenso müssen die Beziehungen als solche in dem Bewusstsein hervortreten, ehe sich Worte dafür bilden können. Die Vorstellungen und Gedanken sind deshalb geschichtlich vor der Sprache gewesen, und dasselbe wiederholt sich auch für jeden Einzelnen, wenn er seine Muttersprache lernt. Deshalb geht dies so langsam; es liegt nicht an dem Gedächtniss für die Laute oder an der Schwierigkeit, sie auszusprechen; auch nicht an dem grammatikalischen Bau der Sprache, in den sich die Kinder sehr leicht finden; es liegt lediglich an der langsamen Bildung der Begriffe und Aussonderung der Beziehungsformen im Denken, welche nur allmählich und nach jahrelanger Arbeit zu einiger Vollendung und überdem in keinem Lebensalter zum Abschluss kommt. Der Gedanke, die Vorstellung muss also da sein, ehe der Laut sich damit verbinden kann; nur später dient diese feste Verbindung beider dazu, die Vorstellungen in ihrer Bestimmtheit festzuhalten. — Wenn in (b.) die Gedanken als ein Ausdruck der Vernunft erklärt und deshalb Sym-

§. 171. Im weitesten Sinn ist alles verständige Bewusstsein des menschlichen Geschlechts Ein gemeinsames Bezeichnungsgebiet.

Denn die ganze Erde ist Eine Natur, deren Leben in dem System angeborenen Begriffe in jeder menschlichen Vernunft vorgebildet; und welches Bewusstsein wir als ein menschliches setzen, dem schreiben wir auch die gleichen Gesetze zu. Also sind alle Bedingungen überall vorhanden, und die sittliche Vernunftthätigkeit muss daher auch überall Mittheilung und Verständlichkeit hervorbringen.

Demnach wo mehrere Einzelwesen in Beziehung mit einander treten, da handeln sie auch unter Voraussetzung der Identität und gegenseitigen Verständlichkeit ihres Denkens, und es ist keine Grenze gesetzt, wie weit sie es in gegenseitiger Aufnahme ihres Denkens bringen können.

Aber indem wir das so symbolisirte nicht als die ganze Vernunft setzen und die ganze Natur, sondern beide darüber hinaus: so setzen wir es auch als ein in sich abgeschlossenes und also eigenthümliches. Denn wenn wir aussermenschliche denkende Wesen annehmen (§. 168. b.): so nehmen wir keine Verständlichkeit zwischen ihnen und uns natürlich an. Und dieses Bewusstsein ist wesentlich überall Eines mit dem unserer Verständlichkeit unter einander, und nur dadurch, dass das identische so zugleich als ein von anderen verschiedenes gesetzt ist, ist es ein wirkliches und sittliches. (§. 166.)

(d.) Das Aeusserlichwerden als Sprechen ist nur möglich unter der organischen Bedingung eines vermittelnden und modificabeln Mediums. Die Naturseite der Sprache

---

bol genannt werden, so sind sie vielmehr Ausdruck der Natur im Sinne Schl.'s; sie sind der Ausdruck des gegenständlichen Seins, und zwar das treue Bild desselben, also viel mehr als blos Symbol. — In (d.) tadelt Schl. bei den Philosophen das Bilden einer eignen Terminologie; um so auffallender ist es, dass Schl. selbst so stark in diesen Fehler verfallen ist. Seine Ausdrücke sind zwar aus der Muttersprache entlehnt, allein um so bedenklicher ist die starke Verdrehung ihres Sinnes.

ist noch wenig bekannt. Das wichtigste wäre, die Bedeutsamkeit der Sprachelemente organisch zu deduciren. Ehe dies geschehen ist, muss auch in der ethischen Darstellung vieles als Postulat erscheinen. Nur muss man nicht auf die Absurdität gerathen, auch das physische an der Sprache ethisch deduciren zu wollen. Die genaue Correspondenz zwischen Denken und Sprechen drückt auch die Sprache selbst aus. Denken, Reden, Satz, Gedanke ist überall dasselbe; im griechischen in der schönsten Zeit διαλέγεσθαι Gespräch führen und philolosophiren; Dialektik Organ der Philosophie, fortgesetztes Vergleichen einzelner Acte des Erkennens durch die Rede bis ein identisches Wissen herauskommt.[119])

§. 172. Das Bezeichnen der Natur ist ungeachtet der Einerleiheit der Vernunft doch in jedem ein anderes, sofern in jedem die bezeichnende Natur eine andere ist, und jeder eine andere Thätigkeit auf die zu bezeichnende richtet.

Da die Gesammtheit der Einzelwesen nicht Eine Gattung bildete, wenn nicht die Formen und Gesetze des Bewusstseins dieselben wären: so kann die Verschiedenheit nur in der Art liegen, wie die mannigfaltigen Functionen desselben zu einem ganzen verbunden sind, d. h. in der Verschiedenheit ihres Verhältnisses unter sich in der Einheit des Lebens. Insofern also die ganze der Vernunft im Einzelwesen geeinigte Natur wirksam und die Einheit des Lebens erregt ist in der bezeichnenden Thätigkeit, wird eine Verschiedenheit derselben gesetzt sein, nicht etwa nur in dem Mehr und Weniger des schon bezeich-

---

119) Der §. 171 ist der parallele Paragraph zu §. 162. Er ist, wie dieser, nur eine Wiederholung der vorgehenden Paragraphen. Die Annahme aussermenschlicher denkender Wesen im Zusatz liegt ausserhalb der Erkenntniss des Menschen; sie fällt in das Gebiet des verbindenden Denkens (B. I. 25) oder der Phantasie, und es fehlt aller Anhalt, eine Mittheilung des Wissens zwischen ihnen und den Menschen zu setzen. Am wenigsten kann dergleichen Spiel der Phantasie, wie hier geschieht, als Element eines Beweises auftreten.

neten, wovon die bezeichnende Thätigkeit in dem Einen ausgeht und in dem anderen. Denn es ist nur sittlich zufällig in Zeit- und Raumverhältnissen gegründet, wenn bei der Gleichheit der Functionen und der Gleichheit der gegebenen Natur nicht dieses Mehr und Weniger sich in Allen jeden Augenblick ausgleicht, und also eine völlige Gleichheit Aller entsteht. Unter der hier aufgestellten Voraussetzung ist die Gleichheit wesentlich und begriffsmässig aufgehoben und die Verschiedenheit gesetzt; und nur wiefern diese Verschiedenheit gesetzt ist, haben die Einzelwesen ein Recht, sich auf dem sittlichen Gebiet als ein für sich bestehendes zu setzen.

Dass aber unter dieser Voraussetzung auch die der äussern Natur, wenn auch diese für alle ganz dieselbe wäre, zugewendete Thätigkeit der Vernunft im Durchgang durch diese begriffsmässig verschiedene Einheit des Lebens eine andere werden muss, leuchtet ein. Denn die Natur verhält sich anders zu einer andern Complexion von Functionen, und muss also auch anders aufgefasst werden, nicht nur inwiefern die Thätigkeit streng genommen jedesmal auf die ganze Natur gerichtet wird, sondern schon wiefern jedes Einzelne, worauf sie gerichtet werden kann, ein mannigfaltiges ist und mit allen Functionen des Bewusstseins verwandt. Dies ist aber nothwendig im Zusammenhang der gesammten Natur, von der auch die jedes menschlichen Einzelwesens ursprünglich gesetzt ein Theil ist.

(b.) Jeder kann sich nur in dem Maass ein besonderes Dasein sittlich zueignen, als das productive Sein der Vernunft in seiner Natur ein eigenthümliches ist, und nur so ist das Selbstbewusstsein ein menschliches.[120])

---

[120]) Der §. 172 korrespondirt dem §. 163. Der §. 172 würde die Möglichkeit eines gleichen und dabei mittheilbaren Wissens, wie sie in den vorgehenden Paragraphen gesetzt worden, wieder aufheben, wenn das Eigenthümliche, was dabei herauskommt, ein wahres Wissen wäre; allein es wird sich ergeben, dass dies Besondere von Schl. selbst später Erregung und Gefühl genannt wird, welche Zustände der Seele den Gegensatz des Wissens bilden und schwer begreifen lassen, wie sie hier mit dem Wissen vermengt werden können. — Man wird übrigens bemerken,

§. 173. Aber nur sofern die in jedem verschiedene bezeichnende Thätigkeit nicht kann im Bewusstsein der anderen nachgebildet werden, ist sie auch eine unübertragbare.

Denn wäre sie mittheilbar auf dieselbe Weise wie der Gedanke: so wäre alle Differenz der Einzelwesen im Bewusstsein nur noch eine räumliche und zeitliche. Das Gegentheil davon liegt aber auch schon in der Voraussetzung. Denn was Ausdruck ist von dem Verhältniss der gesammten Natur zu einer begriffsmässig bestimmten Einheit des Lebens, das kann nicht in einer andern auf gleiche Weise gesetzt sein. Denn was in diesem Ausdruck dasselbe ist, das muss dem Inhalt nach verschieden sein, und was dem Inhalt nach dasselbe, kann in ihm nicht auf gleiche Weise die Einheit des Lebens ausdrücken.

Also sind die Einzelwesen hiedurch auch in der Beharrlichkeit ihres Seins, und haben ein Recht als für sich gesetzt fortzubestehen, wogegen wenn auch diese Thätigkeit mittheilbar wäre und übertragbar, die Verschiedenheit derselben im Verschwinden müsste begriffen sein; also auch die Vernunftthätigkeit begriffsmässig nicht könnte auf diese einzelnen Punkte bezogen und ihnen zugeschrieben werden.

(b.) Die Producte des Symbolisirungsprocesses sind unübertragbar, weil jeder die Thätigkeit selbst auf das besondere seines Daseins bezieht; daher kann keiner den Ausdruck der anderen als seinen eigenen adoptiren oder in die Darstellung des anderen eingreifen.[121])

---

dass dieser ganze Abschnitt Psychologie, aber keine Ethik im gewöhnlichen Sinne ist. Die Verschiedenheit des Bewusstseins wird zwar hier als ein „Recht" behauptet; allein es ist höchstens das natürliche Dasein dieser Verschiedenheit bewiesen; daraus folgt noch kein Recht und kein Soll.

[121]) Auch hier wird das Recht zur Verschiedenheit der Einzelnen nur auf das Dasein der Verschiedenheit gegründet; allein dieses Ist giebt kein Soll, wie früher gezeigt worden. Da Schl. das Sittliche über haupt in einem perennirenden Einigungsprozess der Vernunft mit der Natur setzt, der nie vollendet sein

§. 174. Sofern daher in jedem Einzelwesen eine ursprünglich verschiedene Einrichtung des Bewusstseins gesetzt ist, welche die Einheit seines Lebens bildet, ist auch in jedem ein eigenes und abgeschlossenes Bezeichnungsgebiet der Erregung und des Gefühls gesetzt.

Was wir Gefühl nennen insgesammt, ist ebenso wie der Gedanke Ausdruck der Vernunft in der Natur. Es ist eine in der Natur gewordene Lebensthätigkeit, aber nur durch die Vernunft geworden, und dies gilt nicht nur von dem sittlichen und religiösen Gefühl, sondern auch von dem leiblichen Gefühl, wenn es nur als ein menschliches und als ein ganzer Moment des Gefühls gesetzt wird. Organ aber ist das Gefühl an sich noch weniger als der Gedanke, weil es rein in sich zurückgeht. Es ist also bestimmter Ausdruck von der Art zu sein der Vernunft in dieser besonderen Natur. Denn das Gefühl auch von der niedrigsten Art sagt immer aus, was die Vernunft wirkt oder nicht wirkt in der Natur. Und jedes Gefühl geht immer auf die Einheit des Lebens, nicht auf etwas einzelnes. Alles mannigfaltige und auf einzelnes bezogene, was darin herausgehoben wird, ist nicht mehr das unmittelbare Gefühl selbst. Wenn es aber scheinen könnte, als ob hiebei die mit der Vernunft nicht geeinigte Natur gar nicht im Spiel wäre, und also das Gefühl entweder überhaupt nicht sittlich oder wenigstens nicht für sich, sondern nur zusammen mit anderem ein sittliches wäre: so drückt vielmehr jedes Gefühl immer aus, was die Vernunft wirkt oder nicht wirkt in der mit ihr geeinigten Natur zufolge des Verhältnisses, in welchem diese steht gegen die nicht geeinigte; und dies eben ist die zu jedem Gefühl nothwendig gehörige Erregung.

Aber jeden Act des Gefühls vollzieht jeder als einen solchen, den kein anderer ebenso vollziehen kann, und

---

kann, so könnte man mit gleichem Recht diese Eigenthümlichkeit als das bezeichnen, was durch den sittlichen Prozess zur Gleichheit fortschreitend umgewandelt werden soll. Dies ist die Auffassung von Hegel und zeigt, wie leicht es Schl. mit seinen Beweisen nimmt.

durch das Gefühl spricht sich aus das Recht jedes Einzelwesens, ein für sich gesetztes zu sein. Denn im Gefühl am meisten ist die Geschiedenheit, und es liegt darin, dass sofern es vollkommen ist, auch an derselben Stelle und unter denselben Umständen kein anderer eben so fühlen würde; wie in der Vollkommenheit des Gedankens das entgegengesetzte liegt.

(b.)*) Das Gefühl oder die Gemüthsbewegung ist immer veranlasst durch eine Einwirkung in das Einzelne als solches, und wenn es daher auch das allgemeinste zum Gegenstande hat, wie das unmittelbar religiöse Gefühl die Gottheit im Gegensatz gegen das endliche und das unmittelbar sittliche den ethischen Process im Gegensatz gegen den physischen zum Gegenstande hat: so wird doch auch dies allgemeinste im Gefühl ein besonderes, und das Gefühl ist nur ein sittliches, inwiefern es von der Besonderheit durchdrungen ist.

Die Vollendung dieses Seins der Vernunft in der Natur ist also das gesammte Gebiet der Empfindung, welches sich zu dem des Wissens verhält wie das subjective zum objectiven.

*) Vorlesung: Gefühl und Gemüthsbewegung drücken die eigenthümliche Bestimmtheit des Einzelwesens in seiner symbolisirenden Thätigkeit aus; das erstere ist mehr passiv, Ausdruck des von einem andern her; letzteres mehr activ, Ausdruck einer Richtung auf etwas hin. Dieser Zweiheit haben wir im identischen Gebiet nur Eines gegenüber gestellt, den Gedanken, allein dieser enthält auch eine Zweiheit in sich, Gedanke in seiner Allgemeinheit, als Formel, wo er auch überwiegend activ ist, und Gedanke mehr auf Seite der Einzelheit, der, weil durch Afficirtsein von einem bestimmten Object hervorgerufen, überwiegend passiv ist.

(c.) Das bewegte Selbstbewusstsein ist überall der Ausdruck der eigenthümlichen Art, wie alle Functionen der Vernunft und Natur Eins sind in dem besonderen Dasein, und ist also ein jedem eigenes und unübertragbares Erkennen, von welchem auch jeder alle andern ausschliesst. Die Totalität des unter diesem Charakter gegebenen Seins der Vernunft in der Natur bildet die Sphäre des subjec-

tiven Erkennens, der Gemüths-Stimmungen und Bewegungen.[122])

---

[122]) Dieser Paragraph behandelt die Gefühle und Erregungen der Seele, unter welchen letzten wohl das Wollen versteckt mitverstanden wird. Anstatt indess dieses wichtige Gebiet, welches die Basis alles Sittlichen ist, durch Beobachtung nach seinem ganzen Umfange und seinem reichen Inhalt zu untersuchen, wie dies B. XI. 23. 48 u. f. geschehen ist, werden hier diese Begriffe roh, wie sie im gewöhnlichen Vorstellen umlaufen, aufgegriffen, und es werden nur einzelne Aussprüche darüber in spekulativen Formen gethan, denen natürlich aller Beweis abgeht. Die Gefühle werden hier definirt als der „bestimmte Ausdruck von der Art zu sein der Vernunft in dieser besonderen Natur." In B. XI. 24 ist gesagt worden, dass die Gefühle, als einfache elementare Zustände der Seele, nicht definirt werden können, sondern dass Jeder nur durch Selbstwahrnehmung sie kennen lernen kann. Hoffentlich wird der Leser diese Behauptung durch die von Schl. hier gebotene Definition nicht für widerlegt erachten; wären die Gefühle nicht Jedem aus seiner Selbstwahrnehmung so sehr bekannt, so würde man sich mit solchen leeren Nominaldefinitionen schwerlich abfertigen lassen. — Vernunft ist bisher nie von der Gefühlsseite des Menschen ausgesagt worden; in aller Philosophie ist die Vernunft auf die Seite des Wissens und Denkens gestellt worden. Auch hier erlaubt sich Schl. eine durchaus ungewöhnliche Terminologie. In (c.) wird allerdings das Gefühl wieder zu einem „subjectiven Erkennen" gemacht; dieser Ausdruck ist aber so unnatürlich und unwahr, dass Schl. ihn mit Recht in den späteren Manuskripten nicht beibehalten hat. Die Natur der Gefühle wird indess auch später in (b.) von ihm verkannt, wo er sagt, das religiöse Gefühl habe die Gottheit zum Gegenstande. Vielmehr hat das Gefühl gar nichts zum Gegenstande, sondern ist nur selbst ein Gegenstand, nämlich für das Wissen, dem gegenüber nur das Seiende ein Gegenstand (Objekt) werden kann. Das Gefühl kann sich mit einem Wissen von Gott verbinden, aber es ist nicht selbst dies Wissen; deshalb ist genau dasselbe religiöse Gefühl (Ehrfurcht) in den verschiedensten Religionen anzutreffen und verbindet

§. 175. Als kleinstes Bezeichnungsgebiet in diesem Sinne ist uns gegeben das in dem Leibe jedes einzelnen Menschen eingeschlossene und durch ihn vermittelte Be-

---

sich mit den verschiedensten Begriffen der Gottheit. Aus dieser Vermischung des Gefühls mit dem Wissen ist die Glaubenslehre Schl.'s hervorgegangen, welche sonderbarer Weise den Inhalt der Religion aus dem Gefühl ableiten will. Es ist dies derselbe Irrthum, als wenn man den Inhalt der Sittenlehre aus dem Gewissen ableiten wollte. Das Weitere hierüber ist bereits zu Schl.'s Monologen (B. VI. 12 u. f.) ausgeführt worden.

Wichtig ist nur noch, dass Schl. dem Gefühl eine sittliche Berechtigung zuerkennt. Der Beweis ruht indess auch hier nur auf dem Ist und kann mithin für das Soll nicht ausreichen. Auch kann man nicht sehn, welche Gefühle Schl. hierbei im Sinne hat, ob nur die der Achtung oder auch die der Lust (B. XI. 23. 48). Jene sind ja selbst das Motiv des sittlichen Handelns. Schl. fasst überhaupt von diesem reichen Inhalt nichts auf, als das Unbedeutendste, nämlich die Unübertragbarkeit der Gefühle. Allein im strengen Sinne kann man auch keinen Gedanken übertragen, etwa so, wie man dies mit einem Geldstück kann; auch bei den Gedanken besteht die Mittheilung nur darin, dass der gleiche (nicht derselbe) Gedanke in dem Andern erweckt wird. Dies ist aber auch bei den Gefühlen möglich, und es ist eine blosse unbewiesene Behauptung, dass unter gleichen Umständen die Gefühle nicht ebenso, wie die Gedanken, die gleichen bei mehreren Menschen sein könnten. Der Unterschied zwischen Gefühlen und Wissen in Bezug auf die Uebertragbarkeit liegt daher nur in dem Verfahren; bei dem Wissen genügt das Wort; bei den Gefühlen muss auch die gleiche Ursache und die gleiche Empfänglichkeit hinzutreten, und diese Bedingungen sind allerdings schwerer als die Laute der Worte zu beschaffen. Um Jemand die Lust aus diesem Wein mitzutheilen, muss Jener gleichen Appetit haben wie ich, und ich muss ihm den gleichen Wein vorsetzen; für die Mittheilung der Vorstellung dieses Weines genügt aber schon sein Name. Für die Mittheilung des Wissens einer Reise genügt eine Erzählung von einer Viertelstunde; für die Mit-

wusstsein, und also das Selbstbewusstsein das eigenthümlichste und unübertragbarste der symbolisirenden Thätigkeit.

Selbstbewusstsein nämlich ist jedes Gefühl. Denn jedes Bewusstsein eines anderen wird Gedanke. Aber auch nur unmittelbares; denn das mittelbare, in dem wir uns selbst wieder Gegenstand geworden sind, wird Gedanke, und ist nicht übertragbar.

Vielleicht aber könnte man meinen, das höchste unübertragbare wäre nur der einzelne auf bestimmte Weise bewegte Moment, nicht das ganze Selbstbewusstsein des Menschen als Eines, denn keiner könne auch sein eignes Gefühl aus einem Augenblick ganz als dasselbe auf einen andern übertragen. Dies ist zwar richtig; aber so gewiss der Mensch Einer ist, gehen alle Momente des Gefühls in ihm hervor aus derselben besonderen Einheit des Lebens. Und reissen wir aus dieser einen Moment heraus: so kann dieser in so fern einem analogen Moment eines anderen verwandter und also minder unübertragbar sein. Diese Lebenseinheit aber ist der identische Grund alles eigenthümlichen in allen auf einander folgenden Gefühlsmomenten. Daher aber auch als das gemeinschaftliche von diesen nur Gedanke, und in Allen derselbe, nämlich das Ich. Und nur indem so das eigenthümliche wiederum gemeinschaftlich ist, ist es ein wahrhaft sittliches. (§. 171 Ende.)

(d.) Die Unübertragbarkeit des Gefühls gilt aber nicht nur zwischen mehreren Personen, sondern auch zwischen mehreren Momenten desselben Lebens. Die Einheit des Lebens und die Identität der an die einzelnen vertheilten Vernunft würde also aufgehoben, wenn das unübertragbare nicht wieder ein gemeinschaftliches und mittheilbares werden könnte. Hier also ist der Grund von

---

theilung der Lust aus dieser Reise bedarf es aber dieser Reise in gleicher Ausführung durch Wochen und Monate. Nur deshalb gebraucht man das Wort Mittheilung bei den Gefühlen nicht; aber mittheilbar sind sie deshalb doch in demselben Sinne wie das Wissen.

der nothwendigen Einpflanzung des entgegengesetzten Charakters.[123])

§. 176. Vom einzelnen Selbstbewusstsein an bis zum Gesammtsein des menschlichen Geschlechts ist also alles im sittlichen Sein ein Ineinander von Einerleiheit und Verschiedenheit, und es ist Gedanke und Gefühl überall aber nur theilweise ausser einander, Abgeschiedenheit und Mittheilung überall aber nur beziehungsweise entgegengesetzt.

Kein einzelnes Gefühl ist eben wegen seiner Unübertragbarkeit ohne den zusammenhaltenden Gedanken des Ich, der in allen völlig derselbe ist und auf dieselbe Weise vollzogen, denn die persönliche Verschiedenheit ist darin ihrem Inhalte nach nicht gesetzt. Ebenso wenn wir uns in allem Denken bewusst sind, der Inhalt und die Gesetze desselben seien das eigenthümlich menschliche: so ist dieses unmittelbar kein Gedanke, denn sonst müssten uns andere Gesetze und ein anderer Inhalt des Bewusstseins im Gegensatz mit unserem gemeinschaftlichen wirklich gegeben sein, welches nicht ist; sondern es ist das alle Gewissheit alles Denkens begleitende Gefühl des Menschseins als einer bestimmten Einheit des Lebens. Wenn also auf dem innersten Gebiet der Unübertragbarkeit der Gedanke das Gefühl, und in dem äussersten Umfang der Gemeinschaftlichkeit das Gefühl den Gedanken begleitet: so werden auch auf allen dazwischen liegenden beide nicht von einander lassen. Denn jeder muss verglichen

123) Hier wird offen das Gefühl wieder zu einem Wissen gemacht, es soll das Selbstbewusstsein sein; allein dies Wissen ist nur die das Gefühl begleitende Selbstwahrnehmung. Das Sein der Gefühle ist von diesem Wissen ihrer unabhängig; man hat oft Gefühle, ohne es zu wissen (B. XI. 24). Die Verwirrung in diesem Paragraphen steigt auf das höchste; indem nur das unmittelbare Wissen Gefühl, das mittelbare Selbstbewusstsein aber wieder Gedanke sein soll. — Auch hier wird nur Psychologisches vorgetragen, aber leider mit Durcheinanderwerfung aller durch die Beobachtung sich ergebenden elementaren Zustände der Seele.

mit diesen beiden nur sein ein Abnehmen des Gefühl- und Zunehmen des Gedankengehaltes, oder umgekehrt. Die Forderung also, dass überall zusammen sein solle Einerleiheit und Verschiedenheit, ist für die symbolisirende Thätigkeit erfüllt durch das überall Zusammensein von Gedanken und Gefühl.*)

*) Dieser Abschnitt ist in den Vorlesungen von 1832 beschlossen mit dem Satz: Gebiet der organisirenden Thätigkeit sind die Dinge (§. 167), der symbolisirenden aber die Iche (§. 170), beide die Indifferenz bezeichnend zum identischen und zum individuellen. (A. v. Schw.)[124])

Verhältniss der einzelnen unter einander in diesen verschiedenen Beziehungen.

§. 177. Das sittliche Zusammensein der Einzelwesen im Verkehr (§. 161) ist das Verhältniss des Rechtes oder

---

[124]) Die in 123 gerügte Verwirrung in Auffassung der elementaren Zustände der Seele setzt sich auch hier fort. Das Ich ist keineswegs blos ein Gedanke (Wissen), sondern auch ein Sein, wie schon Fichte geltend gemacht hat; das Ich ist die sich wissende Einheit der Seele in der Mannichfaltigkeit ihrer zugleich und nach einander eintretenden Zustände; diese Einheit ist aber nicht von dem Wissen um sie bedingt; die Seele bleibt eine, auch wenn sie nicht an sich (an ihr Ich) denkt und selbst im Schlafe. Das Gefühl ist also nicht immer von dem Ich als Gedanken begleitet; auch giebt es Gefühle ohne Wissen von ihnen.

Der Text des Paragraphen enthält dasselbe schwankende Spiel mit widersprechenden Begriffen, was in Anmerkung 81 bereits gerügt worden ist.

Der Leser ist nun am Ende dieses Abschnittes mit einem Drittel des Buches fertig, und noch ist von dem Sittlichen im wahren Sinne nichts vorgekommen, als die durchaus formale und unbewiesene Definition, dass das Sittliche das Einssein von Vernunft und Natur sei. Im Uebrigen ist nur Physiologisches und Psychologisches, eingehüllt in einem Knäuel leerer oder tautologischer Beziehungen, vorgetragen worden.

das gegenseitige Bedingtsein von Erwerbung und Gemeinschaft durch einander.

Nämlich Erwerbung und Gemeinschaft jedes für sich gesetzt widersprechen einander. Sie sind aber beide nothwendig vermöge eines und desselben, nämlich der Identität der organisirenden Thätigkeit in der Mehrheit der einzelnen. Jeder aber erwirbt, sofern für die Vernunft nur gebildet werden kann durch Gebundensein der Dinge an die einzelnen; jeder fordert Gemeinschaft, sofern die bildende Thätigkeit in ihm und in allen sich überall auf die Vernunft überhaupt bezieht. Jeder ist in jedem Augenblick selbst ein Resultat der organisirenden Thätigkeit, also auch selbst Organ der Vernunft, und setzt sich als solches, d. h. also mit seinem erworbenen und kraft dessen, in Beziehung mit der Vernuuft überhaupt also in die Gemeinschaft aller. Denn sofern er Organ ist, soll die Thätigkeit der Vernunft nur durch ihn hindurchgehen, und in der wirklichen Gemeinschaft ist also das Bewusstsein von dem möglichst erleichterten Zusammenhang unter den Organen der Vernunft. Erwerbung und Gemeinschaft müssen also zugleich gesetzt sein, wenn die Erwerbung vollkommen sittlich sein soll. — Auf der andern Seite aber, inwiefern die Vernunft in jedem ursprünglich handelt, will sie nicht durch seine Erwerbung beschränkt sein, sondern strebt alles an, auch das von anderen gebildete; aber nur als ein schon gebildetes, also auch als ein durch die Thätigkeit geeinigtes, also von ihnen erworbenes. Denn nur in der ungehemmten Fortsetzung ihrer Thätigkeit, also im Besitz, konnten sie bilden. Und so muss mit der Gemeinschaft zugleich die Erwerbung gesetzt sein, wenn die Gemeinschaft sittlich sein soll.

Der Rechtszustand ist nichts anderes als diese gegenseitige Bedingtheit. Wo ohne Voraussetzung einer möglichen Beziehung mehrerer auf einander, und also eines Verkehrs, Einer im Bilden begriffen ist, da ist von Recht nicht die Rede, weil kein Unrecht denkbar ist. Eben so wenig ist Gegenstand des Rechtes das oben beschriebene nach der begriffsmässigen Verschiedenheit gebildete, oder das sittliche Eigenthum, rein als solches, weil darauf keine Ansprüche eines andern denkbar sind, und Recht des einen und Ansprüche der anderen gehören wesentlich zu-

sammen. Wird nun gar von Recht geredet auf dem Gebiete der bezeichnenden Thätigkeit, von dem Recht eines Menschen auf seine Gedanken und seine Gefühle: so ist dieses Missverstand, eben weil es kein Unrecht geben kann in Bezug auf das Hervorbringen derselben, das Mittheilen aber auch nur gehindert werden will hie und da, sofern Gedanken und Gefühle können Organe werden. Wenn es nun keinen andern Gegenstand des Rechtes giebt als die identische Anbildung, und das Unrecht eben ist in der Erwerbung, welche die Gemeinschaft leugnen will, und in der Gemeinschaft, welche die Erwerbung nicht anerkennen will: so ist das aufgezeigte die wahre sittliche Bedeutung des Rechtszustandes. Die Gemeinschaft begründet die Ansprüche aller an jeden unter Voraussetzung seiner Erwerbung und vermittelst derselben, die Erwerbung begründet die Ansprüche jedes an alle auf dem Gebiet ihrer Gemeinschaft und mittelst derselben; und beides zusammen ist ihr Rechtsverhältniss.

So sind Recht und Verkehr wesentlich zusammengehörig. Nur soweit geht das Recht, als es Gegenstände des Verkehrs giebt, und alles ist nur Gegenstand des Verkehrs, woran es ein Recht giebt. Soweit also das Recht geht, ist alles gemeinschaftlicher Besitz und besessene Gemeinschaft.[125])

---

125) In diesem Abschnitt werden die aus den Functionen des Anbildens und Bezeichnens nach Gemeinschaftlichkeit und Unübertragbarkeit hervorgehenden allgemeinsten sittlichen Gestaltungen behandelt, und es werden als solche das Recht, der Glaube, die Geselligkeit und die Offenbarung einander gegenübergestellt. Die Zweifel, wie solche disparate Begriffe zusammengehören können, werden bei den einzelnen Paragraphen zur Sprache kommen.

Der §. 177 behandelt den Begriff des Rechts, aber in einer sehr schwer verständlichen Weise; auch ist es bei den durchaus vagen, allgemeinen Begriffen und Beziehungen, in denen die Darstellung sich hält, nicht möglich, sie dem Leser verständlicher zu machen. Auch hier vermisst man sehr die Verdeutlichung durch Beispiele. Der gewöhnliche Begriff des Rechts ist ein ganz anderer als der hier gebotene. Die Fragen, wie das Recht von der Moral sich abscheide, ob es ein besonderes Prinzip habe,

§. 178. Das Recht ist über die ganze Erde verbreitet; aber es ist nothwendig ein gleiches Verhältniss jedes gegen alle.

Es muss über die ganze Erde verbreitet sein heisst,

Fragen, welche die Ethik immer als die wichtigsten behandelt hat, werden hier nicht berührt. Die hier vom Recht gegebene Definition bleibt dunkel, weil der Begriff des Verkehrs, auf dem sie basirt, in §. 161 auch nur in schwer fassbarer Weise gegeben ist. Noch schwieriger wird jene Definition dadurch, dass in §. 161 Gemeinschaft und Verkehr als identisch gesetzt sind, hier aber Gemeinschaft und Erwerbung erst den Verkehr hervorbringen. Dies sind Unklarheiten, denen kein Kommentator abhelfen kann. — Nur so viel ersieht man, dass Schl. unter Recht das sogenannte Sachen- und Obligationen-Recht im Auge hat, also das Eigenthum, die dinglichen Rechte und den Vertrag in seinen mannichfachen Unterarten und analogen Fortbildungen. Schl. schliesst sonach das Recht von dem Gebiete der Ehe, der Familie, des Staats als solchen aus; die Fragen über die Eheverbote, über die Bedingungen der Ehe, über die Monogamie, über die politischen Rechte des Mannes gegenüber der Frau, über die Trennung der Ehe, über die zweite Ehe, über die Ernährung und Erziehung der Kinder, über die Leistungen an den Staat im Frieden und im Kriege, über die Disciplin des Heeres, über das rechtliche Verhältniss und die Gliederung der Beamten u. s. w. fallen nicht unter das Recht, wie es Schl. definirt; denn es handelt sich dabei weder um einen Erwerb noch um einen Verkehr, d. h. eine Uebertragbarkeit. Jedenfalls hätte eine so gänzliche Abweichung von dem bisherigen Begriff des Rechts einer Rechtfertigung bedurft, die man hier vergeblich sucht. Ebenso dunkel bleibt es, ob Schl. seinen Rechtsbegriff auf äusserliche Handlungen (Legalität) beschränkt, und ob er den Zwang zur Erfüllung dem Rechte zuzählt. — Der Gegensatz von Recht und Moral gehört zu den wichtigsten der Ethik; seine Untersuchung führt zur tiefern Erkenntniss von beiden; ein Beispiel solcher Untersuchung ist B. XI. 101 gegeben; die dort angeregten Fragen zeigen, wie flüchtig Schl. diese Materie behandelt hat.

man kann sich nicht denken zwei Menschen irgendwo in wirkliche Berührung kommen und einander als solche anerkennen, dass nicht sollte auch Anerkennung des Besitzes entstehen und Gemeinschaft desselben sich anknüpfen. Wo dieses fehlt, und ein Mensch irgend einen andern als schlechthin rechtlos behandelt, da setzen wir auch die Vernunftthätigkeit in dieser Beziehung als noch nicht entwickelt, weil die Einerleiheit der Natur in allen und die Zusammengehörigkeit der bildenden Thätigkeit aller noch nicht muss anerkannt sein. Daher liegt auch darin, dass einer rechtlos behandelt wird, zugleich, dass er als sittlich roher Stoff behandelt wird, als bloss zu bildende Natur, die sich jeder aneignen kann nach Maassgabe seiner Neigung und Bedürfniss.

Aber dass das Rechtsverhältniss unter allen dasselbe sei, ist dadurch nicht mitgesetzt. Vielmehr wenn man auch nicht Rücksicht darauf nehmen will, dass in der Einerleiheit allemal auch die Verschiedenheit mit vorausgesetzt ist, und diese ein ungleiches Maass der Uebertragbarkeit und des Verkehrs und also auch des Rechtsverhältnisses hervorbringt: so besteht doch das Rechtsverhältniss nur wirklich, sofern ein Verkehr wirklich stattfindet, und dieser kann nicht auf gleiche Weise zwischen allen stattfinden, weil jeder von allen nicht gleich, sondern durch ungleichen Raum und Zeit getrennt, und also die Beweglichkeit der Thätigkeiten und der Dinge zwischen allen nicht dieselbe ist. Nur dass diese Ungleichheit hiedurch völlig unbestimmt gelassen bleibt.

(b.) Das Recht ist ein Verhältniss jedes gegen alle und aller gegen jeden, es kann aber beschränkt werden durch relative Eigenthümlichkeit, welche einige zusammenfasst und andere ausschliesst. Da nun die Voraussetzung der Eigenthümlichkeit schon bei der Gemeinschaft zum Grunde liegt: so ist das Setzen eines allgemeinen Rechtes und Verkehrs nicht zu denken ohne das Streben nach einem solchen Zerfallen der Einen Rechtssphäre in mehrere eigenthümliche. — Anderseits wenn auch das Verhältniss an sich ein allgemeines ist: so kann doch das Recht nur zum Bewusstsein also zur Anerkennung kommen, inwiefern der Verkehr ausgeübt wird, und der Verkehr nur zur Ausübung, inwiefern das Recht anerkannt ist.*)

*) In (d.) und (c.) wurde nun hier schon die Idee des Staats aufgestellt und gesagt: Die absolute Gemeinschaftlichkeit des Organisirens wieder individualisirt giebt die Idee des Staates, das höchste bestimmte in dieser Function. — In spätern Bearbeitungen vermied S., die organischen Formen und Güter selbst schon in den beiden vorbereitenden Abschnitten hervortreten zu lassen, daher erst im dritten Abschnitt der Güterlehre der Staat erscheint. Dasselbe gilt von den coordinirten Begriffen und Gütern. (A. v. Schw.) [126])

§. 179. Das Verhältniss der einzelnen unter einander in der Gemeinschaft des ausgesprochenen Denkens ist das des Glaubens, oder die gegenseitige Abhängigkeit des Lehrens und Lernens von dem Gemeinbesitz der Sprache, und umgekehrt des Gemeinbesitzes der Sprache vom Lehren und Lernen.

Nämlich unter Glauben verstehe ich hier die allem Handeln auf diesem Gebiet zum Grunde liegende Ueberzeugung, dass das Wort eines jeden und sein Gedanke dasselbe sei, und dass der Gedanke, den jeder mit einem empfangenen Worte verbindet, derselbe sei, aus dem es in jedem andern hervorgegangen sei. Dies ist an sich niemals ein Wissen; sondern es kann ein solches zwar

---

[126]) Der erste Satz des §. 178 will eigentlich sagen: das Recht soll unter allen Menschen bestehen. Schl. sagt: das Recht ist über die ganze Erde verbreitet; allein dieses Ist als Thatsache wird in den Zusatz zurückgenommen und die Sklaverei als Thatsache anerkannt. Auch hier ist das Soll unvermeidlich und Schl. kann ihm nur auf Kosten der Deutlichkeit ausweichen. (b.) lässt zweifelhaft, ob mit dem allgemeinen Recht das Natur-Recht, und mit dem besondern das positive Recht gemeint ist, oder ob das besondere nur die Arten jenes (Sachen-, Personen- und Obligationen-Recht) bezeichnet. Bei der Unbestimmtheit des Ausdrucks ist dies nicht zu entscheiden. Im Uebrigen gehört der Inhalt des Paragraphen zu jenen trivialen Sätzen, für welche nur die spekulative Methode so breite Beweise für nöthig erachten kann. Die Beobachtung giebt dies mit einem Blick.

werden in einzelnen Fällen, aber nur durch eine Reihe von Handlungen, die selbst auf dieser Voraussetzung ruhen, und ohne sie leer wären. Aber es ist ein Glaube, dessen sich keiner erwehrt, und durch ihn besteht auf diesem Gebiet die Einheit der Vernunftthätigkeit und die Aufhebung der persönlichen Schranken mittelst der Gemeinschaft. Denn da die Gedanken nicht unmittelbar übertragen werden können, sondern nur mittelst der Aeusserung: so findet ein Uebertragen überhaupt nur statt, sofern Aeusserung und Gedanke ein und dasselbige ist. Es genügt daher auch der Sache nicht, wenn man sie darstellt als Pflicht Wahrheit zu geben, und als Recht Wahrheit zu empfangen, vergl. §. 177, sondern die Identität von beiden muss als in der Vernunftthätigkeit selbst nothwendig liegend angesehen werden.

Das Wesen des Verhältnisses aber beruht darauf, dass der einzelne auf der einen Seite sein Bewusstsein nur an der Sprache entwickelt, also seine Gedanken als nachgebildet und die Gedanken derer, als deren Bezeichnung die Sprache anzusehen ist, als Urbild betrachten muss; auf der andern Seite die selbsterzeugten Gedanken nicht Einigung der Vernunft und Natur sind, wenn sie in dem persönlichen Bewusstseiu verschlossen bleiben, also auch müssen zum gemeinen Gebrauch in die Sprache niedergelegt werden. In den Gedanken eines jeden ist also nur Wahrheit, sofern sie in der Sprache ist, und in der Sprache ist sie nur, sofern Wort und Gedanke eines jeden dasselbe sind.

Lehren und Lernen ist hier natürlich im weitesten Sinn genommen, und drückt den Act selbst der Uebertragung eines Gedankens von Einem persönlichen Bewusstsein in das andere aus. — Dass dieses voraussetzt ein dem Aeusserungsvermögen entsprechendes Vernehmen, im Glauben, woran auch das Wort erst aufgenommen wird, versteht sich von selbst. Die Gemeinschaft des Bewusstseins hat aber ihr Dasein nur darin, dass alles Denken beides ein Lehren ist und ein Lernen. Wie aber der Gemeinbesitz der Sprache durch dieses Lehren und Lernen bedingt ist, denn nur in dieser sich immer erneuernden Ueberlieferung besteht die Sprache: so auch umgekehrt. Denn keiner will den Gedanken eines andern als Gedanken übertragen wegen seiner Persönlichkeit, um in Gemein-

schaft mit einem einzelnen zu kommen, sondern wiefern er Element ist des gemeinsamen Bewusstseins.

Also alles Denken ist nur sittlich, sofern es ein Einzeichnen in die Sprache wird, woraus sich Lehren und Lernen entwickelt, und der Gemeinbesitz der Sprache ist nur sittlich, sofern das einzelne Bewusstsein vermittelst desselben erzeugt. Ein blosses Aneignen der in der Sprache schon niedergelegten Gedanken ist keine Vernunftthätigkeit, und wenn wir einen Menschen annehmen, dessen ganzes Denken nichts weiter ist: so bleibt er uns kaum ein Mensch. Ebenso ein Denken, das sich nicht in der Sprache absetzt, ist entweder ein vollendeter Act, dann aber kein sittlicher, oder ein sittlicher, dann aber ein unvollendeter, und erscheint nur als gehemmt, bis dieses hinzukommt.

(b.) So wie das Reden nur sittlich ist unter der Bedingung der Wahrheit: so ist das Hören nur sittlich, insofern es das wirkliche Nachconstruiren des gehörten Gedankens ist, und das dadurch aufgeregte innere Sprechen in das eigene Denken zurückgeht. Das Denken und dies Verhältniss des Lehrens und Lernens sind wesentlich Correlata; wie es kein Lehren und Lernen giebt ohne Denken: so entsteht auch kein Denken anders als in diesem Verhältniss. Daher kann auch jedes nur in dem Maass ausgeübt werden, als das andere anerkannt wird.

(z.) *) Lehren und Lernen im weitesten Sinne ist Verkehr, die Denkthätigkeit kann wie das Resultat in jedem Moment auf den andern übergehen. Dem Rechtszustand gegenüber ist nun die Sittlichkeit des Denkens in der Voraussetzung der Wahrheitsliebe, aus der sich der Glaube ergiebt. Wegen des Mitspielens der Eigenthümlichkeit ist nur in dem Maass Wahrheit zwischen zweien, als ihre Abgeschlossenheit schon aufgehoben ist.

*) Erst hier geben auch diese Erläuterungen wieder etwas. Der ganze erste Theil der Güterlehre ist so ausgearbeitet, dass solche Nachträge nicht oft nöthig waren. (A. v. Schw.) [127]

---

[127]) Der Inhalt dieses Paragraphen ist wieder nur physiologisch und psychologisch; das Sittliche spielt nur hinein durch die daraus abgeleitete Pflicht zur Wahrheit.

Die schon bei §. 169 gerügte mangelhafte Erkenntniss

§. 180. Dieses Verhältniss des Glaubens ist ein allgemeines aller Menschen, aber nicht nothwendig ein gleiches Verhältniss aller gegen jeden, und umgekehrt.

Allgemein ist es in demselben Sinne wie das Rechtsverhältniss, indem sich aus jeder Berührung zweier Menschen eine Verständigung entwickeln muss. Ja wie die schnellsten geistigen Fortschritte die ersten des Kindes sind: so kann man sagen offenbart sich die bezeichnende Kraft der Vernunft am stärksten, und der Glaube erscheint am lebendigsten in der Verständigung solcher Menschen, die ihr gewohntes Bezeichnungssystem nicht gegen einander gebrauchen können, und deren Gedankenweisen ganz von einander abweichen.

---

der Bedingungen und Gesetze der Mittheilung der Vorstellungen führt Schl. auch hier zu unwahren Behauptungen. Wort und Gedanke sind nicht dasselbe (identische) wie Schl. sagt, sondern es kann nur durch oft geübtes Zugleichsein beider mit Hülfe des bekannten Gesetses des Gedächtnisses bewirkt werden, dass der Laut die Vorstellung, und die Vorstellung den Laut wachruft. Dies ist aber keine Dieselbigkeit (Identität), welchen Begriff freilich der Idealismus fortwährend mit dem der Einheit vermengt. — Aus dieser Grundlage der Sprache erhellt auch, dass sie nicht auf dem Glauben beruht. Indem in dem Beginn der Sprachbildung Jeder dasselbe Thier, dieselbe Frucht sieht, denselben Ton hört und dafür denselben Laut als Bezeichnung braucht, ist es kein Glauben, sondern Gewissheit, dass Beide mit diesem Laut dieselbe Sache und Vorstellung bezeichnen. Dieselbe Gewissheit kann sich auch bei der Bildung der Worte für die Begriffe und Beziehungen fortsetzen, wie anderwärts (Ph. d. Wissens 501) gezeigt worden ist. Diese Gewissheit ruht auf den Gesetzen der Erkenntniss und kann also nicht Glaube genannt werden, welches Wort entweder nur die Wahrscheinlichkeit oder eine auf andere Art als durch die Gesetze der Erkenntniss erlangte Gewissheit bezeichnet. (B. I. 60.) Noch verkehrter würde es sein, wenn nach dem Vorschlage des ersten Herausgebers A. v. Schweizer statt Glauben das Wort „Vertrauen oder Kredit“ gesetzt würde.

Gleich aber ist es eben so wenig als das Rechtsverhältniss, und die Ungleichheit bleibt von hier aus eben so unbestimmt. Denn abgerechnet auch hier den ungleichen Einfluss der Eigenthümlichkeit, so ist die wirkliche Uebertragung doch bedingt durch die Gemeinschaftlichkeit des Interesse an den gleichen Gegenständen, und dieses ist ebenso von Raum und Zeit abhängig wie die Beweglichkeit der bildenden Thätigkeiten und der Dinge. Denn wenn auch der Reiz zur Mittheilung am grössten ist bei dem fremdesten: so beruht doch der Erfolg und die Sicherheit auf der Masse des identischen.

(b.) Das Verhältniss des Lehrens und Lernens als zwischen allen und jeden ist theilbar durch relative Eigen-

---

Abgesehen von diesen physiologischen und psychologischen Betrachtungen, behandelt dieser Paragraph die Pflicht zur Wahrheit, uud Schl.'s Absicht ist, diese Pflicht als die Folge jener dargelegten Natur der Sprache darzustellen. Auch hier kann man nur erwidern, dass aus dem Ist kein Schluss auf das Soll gilt. Am wenigsten kann aus den Zwecken, zu denen ein Instrument (die Sprache) geschaffen worden ist, auch die Sittlichkeit dieser Zwecke, wie Schl. hier thut, gefolgert werden. Sonst folgte aus der Kanone auch die Sittlichkeit des Todtschiessens. Das Natürliche kann nie so unvermittelt sich in das Sittliche umwandeln; dazu gehört die Vermittlung durch erhabene Mächte, deren Gebote die Achtung erwecken. (B. XI. 51.) Die blosse Einigung der Vernunft mit dem Natürlichen, wie Schl. es nennt, genügt nicht, weil diese Einigung schon in allem Natürlichen, wenn auch in niederem Grade, vorhanden ist, und damit aller qualitive Unterschied zwischen Sittlich und Natürlich verschwindet. Die Pflicht zur Wahrheit ist übrigens mehr wie jede andere geeignet, das Positive aller Moral und das Ungenügende einer blossen Tugendlehre darzulegen (man vergleiche B. XI. 129, B. XVI. 197). Keine Regel ist so von Ausnahmen durchlöchert, als die, die Wahrheit zu sagen. Schl. lässt das Alles unerörtert. Statt dessen erscheinen nunmehr Sätze, wie der, dass das Denken nur durch Einzeichnen in die Sprache sittlich werde u. s. w. Lehren und Lernen sind hier in dem ungewöhnlichen Sinne der blossen Mittheilung zu verstehen.

thümlichkeit, welche einige trennt und andere verbindet. Denn da jeder sich nur als Theil setzen kann in organischem Sinne, also als besonderer, und daher schon bei der Gemeinschaft die Eigenthümlichkeit zum Grunde liegt: so ist das Setzen eines allgemeinen Lehrens und Lernens ohne ein Zerfallen der Einen allgemeinen Sphäre des Wissens in mehrere eigenthümliche nicht zu denken. Und das Bilden der einen und das Bilden der mehreren ist eines und dasselbe. Die ursprüngliche Verschiedenheit der Sprachen ist also hier die jedesmal schon gegebene Sittlichkeit des Processes.[128])

§. 181. Das sittliche Verhältniss der einzelnen unter einander in der Abgeschlossenheit ihres Eigenthums ist das der Geselligkeit, oder das gegenseitige Bedingtsein der Unübertragbarkeit und der Zusammengehörigkeit durch einander.

Nämlich die ausschliessende Beziehung des eigenthümlich gebildeten auf den bildenden widerspricht der Einheit der Vernunft in der sittlichen Thätigkeit, ist aber nothwendig ihres Gehaltes wegen. Der Widerspruch wird nur gehoben, sofern die eigenthümlich bildende Thätigkeit eines jeden mit ihren Resultaten nicht als für sich bestehend, sondern als ein integrirender Theil der gesammten durch die Verschiedenheit der Naturen vermittelten bildenden Vernunftthätigkeit gesetzt ist. Dieses mit der Thätigkeit zugleich gesetzte Theilsein derselben, und also Zusammengehören mit allen Theilen, bildet die Geselligkeit. Jedem ist sein eigenthümliches Bilden kein sittlicher Act, als insofern das eigenthümliche Bilden anderer daneben gesetzt ist. Und wiederum das Nebeneinandergesetztsein bildender Menschen ist nur zufällig, wenn sie nicht jeder mit seiner Verschiedenheit bilden und also Eigenthum ab-

128) Der §. 180 korrespondirt dem §. 178; das dort Bemerkte gilt deshalb auch hier. Indem Schl. hier die Verschiedenheit der Sprachen als einen sittlichen Prozess darstellt, erhellt, wie ausgedehnt Schl. den Begriff des Sittlichen nimmt, und wie vorsichtig man deshalb bei Uebersetzung seiner Lehre in die gewöhnliche Sprache verfahren muss.

schliessen. Jeder so bildende schliesst von seinem Verfahren und dessen Resultaten nothwendig alle anderen aus, und setzt sich selbst eben deshalb eben so von dem ihrigen ausgeschlossen. Aber dieses sich ausschliessen lassen kann nur mit der Einheit der Vernunft bestehen, sofern zugleich in einer und derselben Thätigkeit gesetzt wird, dass ausschliessende und ausgeschlossene mit ihrem Bilden nur zusammen den Organismus der Vernunft vollenden. Jeder als Organ der Vernunft setzt sich mit seiner angeeinigten Natur als ein abgeschlossenes ganze. Jeder als selbst Vernunft setzt sich als Theil mit allen anderen in Einem ganzen.

Diese Zusammengehörigkeit ist aber kein solches Füreinander als im Verkehr unter dem Rechtsverhältniss, sondern bedingt durch die Unübertragbarkeit. Aber sie ist auch kein blosses Nebeneinander. Denn nähme auch jeder ein eigenthümliches Bilden ausser dem seinigen im allgemeinen an: so würde doch im einzelnen bei jeder Berührung jeder die Thätigkeit des andern zerstören, wenn sich ihm nicht auch das eigenthümlich gebildete als solches darstellte und von ihm anerkannt würde. In jedem eigenthümlichen Bilden muss also das Bestreben sein, es als solches den anderen zur Anerkenntniss zu bringen und selbst ihren Bildungskreis als solchen anzuerkennen; und dieses in seiner Einheit vollendet das Wesen der Geselligkeit, welches besteht in der Anerkennung fremden Eigenthums, um es sich aufschliessen zu lassen, und in der Aufschliessung des eigenen, um es anerkennen zu lassen.

Geselligkeit und Eigenthum sind wesentlich auf einander bezogene Begriffe. Wo die eigenthümlich bildende Thätigkeit nicht hervortritt: da ist auch ausser dem Verkehr die Geselligkeit noch ein nur mechanisches durch einen dunkeln Trieb vermitteltes Zusammenhalten, eine freilich unvermeidliche Form, aber noch ohne eigentlichen Gehalt. Wo jene Thäigkeit ist aber ohne Geselligkeit, also so dass die geselligen Anforderungen anderer feindselig abgestossen werden: da ist ein selbstisch krankhafter Zustand, das Organ hat sich aus der Einheit mit dem ganzen losgerissen, und die Thätigkeit mit ihren Resultaten erscheint nicht mehr sittlich. Ja so wesentlich hängt beides zusammen, dass wenn wir einen völlig isolirt bildenden fingiren, wir, je eigenthümlicher er bildet, um

desto stärker in ihm das Verlangen nach geselliger Gemeinschaft annehmen müssen, oder auch er würde uns nicht sittlich sein. Das heisst, in seinem Bilden müsste überall das mit hervortreten, wodurch es würde anerkannt werden, wenn andere neben ihm da wären. Denn nur das ist Eigenthum, was Element der Geselligkeit sein kann.

(b.) Wenn irgend etwas zwischen mehrern Menschen absolut gemeinschaftlich wäre: so fände in Bezug darauf das nicht mehr statt, was wir Geselligkeit nennen, sondern diese ist ganz vom Gebiet der Eigenthümlichkeit und Unübertragbarkeit eingeschlossen.

(d.) Die eigentliche Tendenz der freien Geselligkeit ist, die Eigenthümlichkeit der Organe zur Anschauung zu bringen.[129])

---

[129]) Es wird das Verständniss von §. 181 und 182 sehr erleichtern, wenn man statt „Eigenthum" überall das Wort „Eigenthümlichkeit" setzt; letzterer Begriff wird von Schl. damit gemeint.

Unter „Geselligkeit" versteht man im gewöhnlichen Sprachgebrauch die gemeinsame Unterhaltung und den gemeinsamen Genuss nach Erledigung der täglichen Arbeit; also ein Mittheilen der Gedanken durch die Sprache und ein Mittheilen der Gefühle durch Setzung der gleichen Ursachen im Dienste des heitern Lebensgenusses. Geselligkeit beruht deshalb wesentlich auf der Mittheilbarkeit und Gemeinschaft des Wissens und Fühlens, und gerade diese Gemeinsamkeit ist vermöge des in ihr enthaltenen Moments der Liebe (Lust aus fremder Lust, B. XI. 31) das, was den geselligen Genuss über den isolirten Genuss erhebt.

Dem entgegen stützt Schl. die Geselligkeit auf die unübertragbaren Elemente des Menschen, d. h. auf seine Eigenthümlichkeit. Schl. setzt deshalb als deren Gegensatz hier die Zusammengehörigkeit und nicht die Gemeinschaft oder Mittheilung. Diese soll nun aus dem Eigenthümlichen dadurch entstehen, dass dieses als Theil der gesammten Vernunft gesetzt wird. Ob mit diesem Setzen ein Wissen oder ein äusserliches Thun gemeint ist, kann man nicht ersehen, und doch ist gerade dieser Punkt die Hauptsache. Schl. fühlt indess selbst, dass mit diesem blossen Setzen des Eigenthümlichen „als Theil" noch sehr

§. 182. Die Geselligkeit ist ein über das ganze menschliche Geschlecht verbreitetes Verhältniss, aber nicht nothwendig ein gleiches zwischen jedem und allen.

Allgemein, denn jeder, wenn er seine besonders bildende Natur als eine ihm angeeignete betrachtet, das heisst sie auf die überall Eine und sich gleiche Vernunft bezieht, muss das Bild aller anderen zu seinem gehörig voraussetzen, und also diese Anerkennung mit jener Billigung ein und dasselbe Handeln sein. Auch da das Rechtsverhältniss nicht gleich ist, würde es bei der geringsten Verschiedenheit im Schematismus des identisch bildenden nirgend sein, wenn nicht wenigstens als different gebildet müsste anerkannt werden, was noch nicht als identisch

---

wenig gesagt ist; deshalb verwandelt er die Zusammengehörigkeit und Geselligkeit später in ein Aufschliessen der eigenen Eigenthümlichkeit und in eine Anerkenntniss der fremden. Wie soll ich aber etwas aufschliessen, was ausdrücklich als unübertragbar, also nicht mittheilbar gesetzt ist? (§§. 164, 165, 173, 175), und wie soll der Andere etwas anerkennen, von dem ihm keine Vorstellung mitgetheilt werden kann? Diese Bedenken bleiben ungelöst und zeigen, dass die eigenen Begriffsbildungen Schl.'s mit einander in Widerspruch gerathen.

Unzweifelhaft liegt in jeder feinern Geselligkeit die Anerkennung der fremden Eigenthümlichkeit; schon der Begriff der „Bildung" enthält dies Moment (B. XI. 37); allein diese Anerkennung beruht nicht auf einer angeblichen Unübertragbarkeit dieses Individuellen, sondern gerade darauf, dass es als solches von den Andern erkannt, mitgefühlt (ihm mitgetheilt) und dadurch seine Verletzung gehindert wird. So vermeidet man unter frommen, aber geistig beschränkten Personen jeden Angriff auf die Religion; so vermeidet man bei Personen, die einen harten Verlust durch den Tod eines Kindes erlitten, Alles, was diese Erinnerung bei ihnen wachrufen könnte; so verschont man bei dem geselligen Mahle einen Gast mit Gerichten, deren Geschmack oder Geruch ihm unangenehm ist. Allein diese Schonung der Eigenthümlichkeit ist nur möglich, wenn der Andere sie kennt und nachempfinden kann.

kann angesehen werden. Daher wo irgend ein Mensch den Bildungskreis des andern berührt ohne Anerkennung, da muss die Vernunftthätigkeit verkleidet oder zurückgedrängt sein.

Aber eine gleiche Vertheilung der Geselligkeit über alle ist damit nicht gesetzt. Vielmehr, wenn man auch nicht darauf sehen will, dass die Anerkennung auch des eigenthümlich gebildeten leichter sein muss, wenn es nach demselben Schematismus gebildet ist, und diese Selbigkeit nicht unbedingt überall gleich ist: so muss schon unmittelbar und insofern keine Gleichheit mitgesetzt ist, die Verschiedenheit eine ungleiche sein, also einige einer grössern Aufschliessung unter einander fähig, andere einer geringern. Und das Zusammensein von Anerkennung und Auf-

---

Das Individuelle liegt nicht, wie Schl. meint, in der Unübertragbarkeit, sondern in der eigenthümlichen Verbindung der an sich gemeinsamen Elemente. So liegt schon die Eigenthümlichkeit einer Pflanze gegen die andere nicht darin, dass jede Element hat, die keine andere weiter besässe, sondern dass die gleichen Elemente bei jeder anders verbunden (gemischt, gestaltet) sind.

Das Sittliche, was endlich Schl. hier hineinzieht, ist auch hier nur aus dem Sein abgeleitet, was keinen Beweis für das Soll giebt. Die Pflicht, die Eigenthümlichkeit eines Menschen zu achten, hängt genau mit dem früher dargelegten beschränkten Umfange des Sittlichen zusammen, wonach es nicht alles Handeln des Menschen umfasst. Indem es einzelne Gebiete von seinen Geboten und seiner Gestaltung frei lässt (die Oasen der Lust) liegt darin, dass das Sittliche sich selbst hier eine Schranke setzt, dass es mithin das Handeln innerhalb dieser Oasen jedem nach seinen Neigungen frei lässt und die daraus hervorgehende Eigenthümlichkeit nicht beschränkt, mithin dieselbe geachtet haben will. Allein dies Alles ist bedingt und hängt in seiner Ausdehnung davon ab, wie weit die Autoritäten solche Oasen bestehen lassen und das Gebiet des Sittlichen danach begrenzen wollen. An dem Sittlichen findet das Eigenthümliche seine Grenze; bis zu dieser bleibt der Eigenthümliche nur ein Sonderling; will er aber seine Eigenthümlichkeit auch in dem sittlichen Gebiet geltend machen, so wird er ein schlechter (böser) Mensch.

schliessung ist nur wirklich nach Maassgabe der stattfindenden Berührung, die unmöglich gleich sein kann.[130])

§. 183. Das Verhältniss der einzelnen unter einander in der Geschiedenheit ihres Gefühls ist das der Offenbarung, oder das gegenseitige Bedingtsein der Unübertragbarkeit und der Zusammengehörigkeit des Gefühls.

Der letzten Erklärung nach ist auch dieses Verhältnisses Wesen Geselligkeit, und es könnte unter demselben Namen mit dem vorigen zusammengefasst werden, wie auch die gemeine Sprache es in vielen Fällen nur ebenso bezeichnet. Denn eben wie dort können wir sagen, die Verschiedenheit der einzelnen auch in der Erfüllung ihres Bewussteins und die Unübertragbarkeit ihrer Thätigkeit widerspricht der Einheit der Vernunft in dem ganzen Verfahren, wenn nicht ebenso die Zusammengehörigkeit aller verschiedenen schon in demselben Handeln ausgesprochen ist. Also jeder kann sich seiner eigenthümlichen Erregtheit nur hingeben, sofern er zugleich andere auch in eigenthümlicher Erregtheit ausser sich und neben sich voraussetzt, also will, sucht und nach ihnen verlangt; so wie auf der andern Seite alles auch wirkliche Nebeneinandergesetztsein mehrerer von dieser Seite angesehen ganz gleichgültig ist und nichts zur Befriedigung dieses sittlichen Bedürfnisses beiträgt, als sofern nothwendig jeder auf eine eigenthümliche Weise erregt ist.

Aber jenes Suchen und Verlangen würde immer leer bleiben, wenn das Gefühl nicht kund werden könnte zwischen einem und dem anderen. Und darin nun ist das Verhältniss dasselbe wie auf dem Gebiet des Gedankens. Denn das Gefühl ist auch zunächst in dem innern des Bewusstseins, und die Sittlichkeit desselben ist also bei seiner Eigenthümlichkeit dadurch bedingt, dass sein Entstehen zugleich auch sein Aeusserlichwerden ist, und dass es in dieser Aeusserung auch den andern kund werde; und dieses Aeusserlichwerden des Gefühls ist ebenfalls

---

130) Der §. 182 korrespondirt mit §. 178 und §. 180. Er wiederholt nur dieselben formalen Gedanken in Anwendung auf die Geselligkeit. Das dort Bemerkte gilt auch hier, und die Mängel dieses Begriffs, wie sie in Anmerk. 129 dargelegt worden sind, bleiben dieselben.

anzusehen als Folge von dem Bestreben der Vernunft, die Schranken der Einzelheit zu durchbrechen, um sich mit sich selbst zu einigen, und das Einzelwesen indem es gesetzt wird, auch wieder aufzuheben. Doch ist dieses nicht wie das Reden und Hören, durch dessen Zusammensein der Gedanke selbst aus einem Bewusstsein in das andere übergetragen wird; und wenn man von einer Sprache des Gefühls redet: so ist dies entweder ein unrichtiger Ausdruck, oder es bezeichnet etwas sehr vermitteltes, und geht nur auf die Aeusserung der eigenen Gedanken über das Gefühl, nicht des Gefühls selbst. Sondern wie die Sprache zum Gedanken so verhält sich zum Gefühl unmittelbar und ursprünglich die Geberde auch im weitesten Sinne genommen; und wie kein Gedanke reif und fertig ist, er sei denn zugleich Wort geworden (§. 170): so ist kein Gefühl ein ganzer und in sich vollendeter Act, es sei denn Geberde geworden. Aber das Wahrnehmen der Geberde wird nicht, wie das Nachtönen des Wortes zum Nachbilden des Gedanken, so auch seinerseits zur Entwickelung einer gleichmässigen Erregung, sondern vielmehr fühlt keiner deswegen, weil ihm das Gefühl des andern kund geworden, geschweige noch, dass er fühlen sollte. Sondern nur weil und in wiefern jeder weiss, dass eine bestimmte Erregung in ihm auf ähnliche Weise äusserlich wird, schliesst er, dass der andere in der ähnlichen Erregung begriffen ist, die aber in ihrer Bestimmtheit ihm verborgen bleibt. Hier ist also kein Aussprechen und Nachbilden, sondern nur ein Andeuten und Ahnden, keine Verständigung sondern Offenbarung.

Unter diesem Worte soll daher hier nicht irgend etwas übernatürliches gedacht werden, so wenig wie oben (§. 179) unter Glaube, sondern nur das allgemein menschliche, worauf auch die übernatürliche Bedeutung der Worte zurückgeht. Durch den unmittelbaren Ausdruck des Gefühls wird einer dem andern in seinem Zustande, aber als in einem unübertragbaren und unnachbildlichen, kund, und nur sofern dieser sucht und aufmerkt. Und diese Kundmachung ist ihm dennoch die Ergänzung seiner eigenen Eigenthümlichkeit, weil nur in den analogen aber eigenthümlich verschiedenen Regungen aller die Natur wirklich der einen Vernunft angehörig worden ist.

Wir bezeichnen daher das ganze Verhältniss durch

diesen Ausdruck Offenbarung, der einerseits ganz unmittelbar an die Aehnlichkeit desselben mit dem eben beschriebenen erinnert, denn das gesellige leuchtet darin hervor, anderseits aber auch hinweiset auf die Verschiedenheit desselben von dem der andern Seite der symbolisirenden Thätigkeit. Es giebt sich nämlich darin zu erkennen das geheimnissvolle dieses Verhältnisses, dass wir das Gefühl eines anderen durch seinen Ausdruck zwar inne werden, aber ohne es in uns aufnehmen und in das unsrige verwandeln zu können.

Die ganze Thätigkeit ist aber ebenso wesentlich dadurch bedingt, dass die Elemente der Offenbarung ein ganzes der Gemeinschaft bilden, wie das Denken durch die Sprache bedingt ist und das Eigenthum durch die Geselligkeit. Denn wie kein Act des Gefühls ein ganzer und sittlicher ist, wenn er nicht Andeutung wird für jeden der ahnden will, und wenn er nicht zugleich Ahndung ist dessen, das andere andeuten wollen: so kann auch keiner entstehen als nur im Zusammenhang mit der Gesammtheit des Andeutens und Ahndens, die für jeden einzelnen Act schon muss vorausgesetzt werden.

(b.) Inwiefern die Besonderheit der Vernunft symbolisirend in der Natur heraustritt, entsteht ein Gebiet des Geheimnisses und der Ahndung. Dies ist das Gebiet des Gefühls oder des bewegten Gemüthes.[131])

---

131) Unter Offenbarung wird im gewöhnlichen Sinne die übernatürliche Mittheilung eines Wissens verstanden; hier wird aber diesem Wort ein durchaus anderer Sinn gegeben, der das Verständniss erschwert; hier ist es keine Mittheilung, sondern nur ein Andeuten (durch Geberden) und Ahnen, und die Offenbarung ist kein Wissen, sondern ein Gefühl. Danach handelt es sich also um eine sehr bekannte Sache, nämlich den körperlichen Ausdruck der innern Gefühle, und nur das Wort „Offenbarung“ macht die Sache dunkel. Der Vorgang bei dieser Gefühlsmittheilung wird hier von Schl. richtig beschrieben; auf ihr beruhen wesentlich die bildenden Künste, insbesondere die Pantomime; auch unterscheidet Schl. hier richtig zwischen Gefühl und Wissen um dies Gefühl; allein im Uebrigen laufen viel falsche Sätze mit unter; z. B. dass kein Gefühl ein ganzes (vollendetes) sei ohne

§. 184. Auch die Offenbarung ist ein über das ganze menschliche Geschlecht sich verbreitendes Verhältniss, aber nicht nothwendig ein gleiches Aller zu Jedem.

Allgemein ist es an und für sich aus den obigen Gründen. Keiner hat Ursache einen anderen für überflüssig zu halten in Bezug auf die Differentiirung der Vernunft in der Natur, das heisst für eine Verdoppelung irgend eines dritten; Jeder ist also Jedem nothwendige Ergänzung, die geahndet sein will und der angedeutet, und Jeder Jedem Gegenstand des innern auf Offenbarung gerichteten Verlangens.

Aber wenn man auch nicht achtet auf die schon un-

Geberde. Im Gegentheil führt die Bildung zur Herrschaft über die Geberde, und selbst die Sittlichkeit fordert oft die Hemmung oder Minderung der Geberde, ohne gegen das Gefühl selbst aufzutreten. Alle Rohheit der Menschen liegt nicht in dem Unterschied der Gefühle, sondern in der übermässigen Stärke ihrer Aeusserung, d. h. der Geberden. Nach Schl. müsste diese Rohheit sittlich sein, weil sie die Deutlichkeit der Gefühle erhöht, also das Ahnen des Anderen sicherer macht. Es ist ferner falsch, dass die Geberde das Gefühl nicht so bestimmt bezeichne, wie das Wort den Gedanken. Das Umgekehrte ist wahr; erst der Ton und die Stärke der Stimme, das Tempo, die Mienen lassen bei dem Sprechen das Gefühl erkennen. Die blossen Worte sind dazu viel weniger geeignet. Nur deshalb wirkt ein Drama auf den Zuschaner viel mächtiger als auf den Leser. Die Darstellung der Gefühle in den Gemälden und Skulpturen macht das Gefühl in einer Bestimmtheit kenntlich, die man selbst oft unbeschreiblich (durch Worte) nennt. Damit fallen sowohl dieser Begriff der Offenbarung wie die daran geknüpften sittlichen Formeln.

Uebrigens fällt diese Offenbarung mit der Geselligkeit Schl.'s zusammen, weil das Unübertragbare überhaupt nur in Gefühlen und Fertigkeiten besteht; alles Aeusserliche ist dagegen übertragbar. Deshalb erkennt Schl. selbst an, „dass das Wesen des Verhältnisses der Offenbarung Geselligkeit ist", er kann selbst seine so künstlich gebildeten Begriffe nicht gegen einander aufrecht erhalten.

abhängig feststehende Verschiedenheit in der über der Verschiedenheit anerkannten Einerleiheit (Vergl. §. 180. Note), welche allerdings Andeuten und Ahnden erschwert: so muss schon die Verschiedenheit der umgebenden Natur und der Lebenskreise überhaupt, von denen die Erregung ausgeht, ein Mehr und Minder der Empfänglichkeit für gegenseitige Offenbarung hervorbringen.

(z.) Das Andeutenwollen erweitert sich in dem Maasse, als Wahrheit ist, d. h. als die Differenz der eigenthümlichen Bestimmtheit geeint ist. Die Geselligkeit an sich ist nur Anerkennung der Abgeschiedenheit, aber es ist doch darin schon ein Heraustretenwollen. Die Identität der afficirenden Natur vermittelt die Geselligkeit als bestimmtes Wahrheitsgebiet, und die Identität der zu bildenden Natur vermittelt die Gemeinschaftlichkeit des Eigenthums als bestimmtes Verkehrsgebiet.[132])

Nothwendigkeit und Natur des Maasses für die sittlichen Gemeinschaften.*)[133])

§. 185. Die Ungleichheit aller Gemeinschaftsverhältnisse für die einzelnen bildenden Punkte bedarf eines

---

[132]) Es ist hier nur das zu §. 130 Bemerkte zu wiederholen; der Paragraph bleibt so dunkel wie das Andeuten und Ahnen selbst. Schl. liebte nach seiner Individualität das Geheimnissvolle. Ueberall wird das Bestimmte von ihm in das Schwankende, das Begrenzte in das Fliessende aufgelöst; über Alles verbreitet sich durch seine Darstellung ein leiser Nebel, in welchem die Umrisse verschwimmen und die Phantasie zu dem Geheimnissvollen angeregt wird. Auch in Schl.'s Leben, in seiner Stellung zu den Frauen und Freunden spielt dieses Ahnen eine Rolle; es ist ein Stück Sentimentalität, das von den damaligen geistreichen Frauen Berlins bei ihm gehegt und gepflegt wurde, und dem er hier auch in der Wissenschaft einen Platz zu verschaffen sucht. Mit der grösseren Oeffentlichkeit, welche später in das Leben und seine Verhältnisse in Deutschland eingetreten, ist dies sentimentale Spiel zurückgetreten, und von Ahnungen ist selbst unter Frauen jetzt wenig mehr zu hören.

[133]) Dieser Abschnitt überbietet alles Bisherige an

Maasses, welches für jeden in Beziehung auf den andern dasselbe sei.

*) Von hier an lag den Vorlesungen von 1832 wieder die letzte Bearbeitung (a.) zu Grunde, daher (z.) sich nun wieder auf diese bezieht, so weit sie noch reicht. (A. v. Schw.)

(a.) Eines Maasses überhaupt, wodurch der Unterschied bestimmt werde. Denn wer aus Unkunde eines solchen von Voraussetzung der Einerleiheit ausgehend das engste Verhältniss da anknüpft, wo nur das weiteste möglich ist, der erfüllt seine Thätigkeit nicht oder verschwendet sie, und in beiden Fällen stockt die Einigung der Vernunft mit der Natur. — Und aus demselben Grunde muss es auch dasselbe sein für Alle in ihrer Beziehung auf einander, sonst heben ihre nothwendig zusammengehörigen und einander ergänzenden Thätigkeiten sich theilweise auf. Dieser Widerstreit wird zwar immer stattfinden, sofern Irrthum möglich bleibt in der Anwendung des Maasses, allein dies trifft nur das einzelne sich in der Zeit ausgleichende auf dem geschichtlichen Gebiet; aber der Begriff der Zusammenstimmung der von verschiedenen Punkten ausgehenden Thätigkeit, also der Einheit der Vernunft im sittlichen Verfahren, hört auf ein realer zu sein, wenn nicht jene wesentliche Einerleiheit in ihm auf-

---

Dunkelheit und Schwierigkeit des Verständnisses. Insbesondere liegt dies in dem Begriffe des Maasses, welches Wort in einem Sinne gebraucht wird, der von dem gewöhnlichen abweicht und dabei doch durch Beispiele nicht verdeutlicht wird. Zum Theil kommt die Dunkelheit auch daher, dass Schl. sein System, wenigstens für den Druck, noch nicht vollendet hatte. In diesem Abschnitt sind einzelne Zusätze und Umänderungen nur fragmentarisch auf Zettel notirt und Schl. hatte daher jedenfalls ihnen für die Einverleibung in das System noch eine weitere Verarbeitung vorbehalten. Endlich wird auch in diesem Abschnitt weit mehr Ethnologisches und Physiologisches als Ethisches behandelt; indem aber der Leser immer geneigt ist, letzteres in der Darstellung zu suchen und demnach die Worte zu deuten, sind Missverständnisse unvermeidlich.

genommen wird, ohne welche die Zusammenstimmung immer nur eine einzelne zufällige bliebe.

(z.) Ohne ein solches Maass würden die aufgestellten ethischen Elemente nicht realisirt werden können, weil die Thätigkeiten der einzelnen nicht zusammentreffen können, wenn Identität und Differenz allmählig sich verlaufen. Es bedarf also eines Maasses, welches für Alle dasselbe sei.[134])

§. 186. Das Maass muss also ebenfalls von einem ursprünglich vor aller sittlichen Thätigkeit gegebenen ausgehen, und sich in der fortschreitenden Einigung der Vernunft mit der Natur weiter entwickeln.

Denn es ist ein wesentlicher Bestandtheil der Einigung der Natur mit der Vernunft, und kann also auch nur auf

---

134) Unter Maass versteht man eine Grösse (nach Raum oder nach Zeit, oder nach Zahl oder nach Grad), welche dazu dient, eine andere gleicher Art danach zu messen, d. h. das Verhältniss beider in Zahlen auszudrücken. Das Maass bildet dabei in der Regel die Einheit, so dass nur die gemessene Grösse in einer Zahl erscheint. Dies ist ein durchaus bestimmter und verständlicher Begriff.

Hier wird nun das Maass für sittliche Verhältnisse gefordert; diese sind keine Grössen, und schon deshalb ist schwer zu verstehen, wie hier ein Maass, z. B. zwischen den einzelnen Tugenden oder zwischen Familie und Gemeinde Platz haben kann. Ferner soll das Maass nur den Unterschied „bestimmen". Allein zur Erkenntniss des Unterschiedes überhaupt bedarf es keines Maasses; nur wenn ich die Grösse desselben messen will, bedarf ich des Maasses. In (z.) soll das Maass sogar zur Realisirung des Sittlichen dienen, während doch das Messen kein Erzeugen, sondern nur ein Beziehen schon Vorhandener auf einander ist. Diese Bedenken machen es unmöglich, aus diesem Paragraphen einen klaren und verständlichen Begriff für den Ausdruck „Maass" zu gewinnen. Erst aus späteren Paragraphen lässt sich entnehmen, dass Schl. unter Maass die Begrenzung versteht, oder die quantitative und qualitative Bestimmtheit, wodurch jede sittliche Gestalt das ist, was sie ist.

dieselbige Weise zu Stande kommen. Wenn es ganz in der Natur begründet wäre: so wäre die Vernunft, deren Thätigkeit dadurch bedingt ist, im sittlichen Gebiet selbst leidend durch die Natur. Wenn es ganz in der sittlichen Thätigkeit und aus ihr entstände: so wäre dieses ein ursprüngliches Eintreten der Vernunft in die Natur, welches nirgend im sittlichen Gebiete stattfinden kann.

(z.) Das Maass muss vor aller sittlichen Thätigkeit gegeben sein, weil ohne dasselbe keine zu Stande kommen kann.

§. 187. Wenn aber auch für mehrere derselbe ursprünglich gegebene Grund des Maasses gesetzt ist, wird es doch nur ganz dasselbe für sie sein, sofern sie auf demselben Punkt der sittlichen Entwickelung stehen.

Nämlich wegen des zweiten im vorigen Paragraphen gesetzten. Denn ist in dem einen mehr Einigung der Vernunft mit der Natur also eine weitere Fortschreitung oder grössere Intension des sittlichen Seins gesetzt: so ist auch das Maass weiter in ihm entwickelt, und also nicht mehr dasselbe wie in dem andern, in dem weniger sittliches gesetzt ist. Also giebt es auch für das Maass eine nie vollendete Einheit des vernünftigen und natürlichen darin, auf welche immer nur hingewiesen wird; und die Einerleiheit desselben in Allen ist auch nur in der Annäherung wirklich gegeben.[135])

§. 188. Die Allgemeinheit der Verhältnisse, welche auf der identischen Beschaffenheit beider Thätigkeiten beruhen, wird begrenzt nach Maassgabe als die eigenthümliche Beschaffenheit strenger geschieden ist; und die Allgemeinheit derer, die auf der differenten Beschaffenheit beruhen, wird begrenzt nach Maassgabe wie das identische der Beschaffenheit sich mindert.

Denn jeder nach einem mit anderen gemeinschaftlichen Schematismus bildende bildet doch auch mit seiner Eigen-

---

[135]) Auch die §§. 186 u. 187 führen in der Erkenntniss vom Begriff des Maasses nicht weiter. In §. 187 tritt noch der Ausdruck „Grund des Maasses“ auf, ein Ausdruck, der die Sache nur noch dunkler macht.

thümlichkeit wenn gleich nicht für dieselbe. Je mehr also diese von der der anderen abweicht, um desto weniger kann das gebildete Gegenstand des Verkehrs sein. Ebenso mehrere eigenthümlich bildende thun es doch ausgehend von der ihnen mit anderen gemeinschaftlichen innern und äussern Natur. Je mehr also in dieser abweichendes vorkommt, um desto weniger werden sie ihr eigenthümlich gebildetes als zusammengehörig erkennen können. Ebenso von der symbolisirenden Thätigkeit. Jeder nach allgemeinen Gesetzen denkende thut es doch in jedem Moment von seiner besondern Erregtheit aus, und je mehr letztere von der eines andern abweicht, desto weniger wird er den Antheil an dem Gedanken auflösen können. Und mehrere eigenthümlich erregte sind es immer von der umgebenden Welt. Je mehr also diese unter ihnen verschieden ist, um desto weniger werden sie ihr Gefühl wirklich ahnden können.[136])

§. 189. Wir bedürfen also, damit jede sittliche Thätigkeit ihr Maass habe, ein zwiefaches ursprünglich gegebenes; das eine, wodurch das ursprünglich identische dennoch ursprünglich getrennt, und eines, wodurch das ursprünglich geschiedene dennoch ursprünglich verbunden ist.

Ein zwiefaches bedürfen wir, da gleiches und verschiedenes sich ihren Umfang gegenseitig bestimmen, und es kann nicht in der Verschiedenheit der sittlichen Thätigkeit gegründet sein. Denn diese kann weder die eigenthümliche Verschiedenheit des einen vom anderen verstärken, da sie selbst nur eine abgestufte des Mehr und Minder ist; noch kann sie die Einerleiheit der Natur erhöhen, da sie nur eine Differenz in der Thätigkeit der-

---

136) Auch der §. 188 ist dunkel; doch liegt ihm eine Tautologie zu Grunde, die nur durch die künstliche Terminologie verhüllt wird. Der Paragraph sagt, einfach ausgedrückt, dass die Gleichheit der Ergebnisse abnimmt mit der Zunahme des Unterschieds der wirkenden Thätigkeiten, und dass das Eigenthümliche steigt, je mehr das Gemeinsame abnimmt. — Wer wollte dies bestreiten!

selben ist. Daher bleibt nur übrig, dass beides ein ursprünglich gegebenes sei.

§. 190. Wir bedürfen aber keines verschiedenen Maasses für die Gemeinschaft, die sich auf die bildende, und für die, welche sich auf die bezeichnende Thätigkeit bezieht.

Denn da jeder lebendige Punkt in seiner Verschiedenheit von allen anderen eben Einer ist: so wird das Eigenthum für dieselbe Verschiedenheit gebildet, welches sich im Gefühl ausspricht, und die Geselligkeit kann also zwischen denselben ebenso gross sein als die Offenbarung. Ebenso da die Gleichmässigkeit der Bildungsweise auf der Einerleiheit der Naturformen beruht, von deren gleichmässiger Vorbildung und Abbildung ebenfalls die Gleichmässigkeit des Denkens abhängt: so wird das Rechtsverhältniss zwischen denselben ebenso eng sein können als die Gemeinschaft der Sprache.

Ein Maass reicht also hin, beide zu bestimmen, und dies ist vorzüglich in der symbolisirenden Thätigkeit. Das eigenthümlich gebildete wird in dem Maass aus der Gemeinschaft zurückgezogen werden, als es sich auf nicht zu ahndende Erregtheit bezieht, und das Rechtsverhältniss wird auch nur abgebrochen und einseitig sein können zwischen denen, unter denen die Gleichmässigkeit des Denkens keine wahre allseitige Durchdringung sein kann.

(b.) Da der Schematismus, nach welchem gemeinschaftlich gebildet wird, auf den Naturformen beruht, deren identische Auffassung im Denken fixirt wird: so geht das Gebiet des Verkehrs und des Rechts natürlich so weit als das der Sprache.

Da das Eigenthum für dieselbe Besonderheit gebildet wird, die sich in der Erregung ausspricht: so geht jedes Gebiet gemeinschaftlichen Eigenthums so weit als ein Gebiet gemeinschaftlicher Erregung, und umgekehrt.

(z.) Es bedarf keines vierfachen Maasses, etwa noch eines andern zwiefachen mit Rücksicht auf die Eintheilung in organisirende und symbolisirende Thätigkeit, sondern nur eines zwiefachen, denn Recht geht so weit wie Denken, weil die umgebende Natur auch den Typus des Bewusstseins bestimmt, und Geselligkeit geht so weit wie

Schutz, weil so viel gemeinschaftliches Eigenthum sein kann, als Erregung gesellig wird. Das Maass darf also nur ein zwiefaches sein, eines wodurch das ursprünglich identische auf bestimmte Weise gesondert, und eines wodurch das ursprünglich geschiedene ursprünglich identisch wird.[137])

§. 191. Die grössere oder geringere Entwickelung der sittlichen Thätigkeit überhaupt hat einen grössern Einfluss auf den Umfang der Gemeinschaft, welche sich auf das eigenthümliche bezieht, als derer, welche sich auf das identische beziehen.

Denn das eigenthümliche, der Geselligkeit und Offenbarung dargebotene, soll geahndet und anerkannt werden, kann es aber nur aus der Analogie. Was aber in dem einen aus einer sittlichen Thätigkeit hervorgeht, die in dem andern noch nicht entwickelt ist, dazu fehlt auch diesem die Analogie; und was in dem einen aus einer unvollständigeren Vernunftthätigkeit hervorgeht, die in dem andern schon in eine höhere aufgenommen ist, das kann diesem auch kein für sich gesetzter Gegenstand der Offenbarung sein. In dem Verkehr aber und der Gemeinschaft des Denkens findet dieser Unterschied weniger statt, denn das unvollkommner gebildete soll eben zu vollkommener Bildung an den vollkommneren, und das vollkommner gebildete zu besserem Gebrauch an den unvoll-

---

137) Auch die §§. 189 und 190 bieten in ihrer Dunkelheit allen Versuchen, sie zu erläutern, Trotz. Nach §. 189 soll das Maass ein zwiefaches sein; eins für das Identische, das andere für das Geschiedene; allein ein Maass für Geschiedenes, d. h. Unübertragbares, Eigenthümliches ist der härteste Widerspruch; nur Gleiches kann durch ein Maass gemessen werden; man kann wohl Längen und Breiten mit der Elle messen, aber nicht Zeitliches und Räumliches; auch soll nach §. 189 das Maass eine trennende und eine verbindende Wirksamkeit haben, während das Messen doch nur ein Beziehen des Seienden innerhalb des Denkens ist und das Seiende nicht verändert.

kommneren übergehen, und ähnliches findet statt auf dem Gebiet des Denkens und der Sprache.[138])

§. 192. Das eigenthümliche, als das schlechthin geschiedene, ist in der menschlichen Natur ursprünglich geeinigt mittelst der Abstammung durch Erzeugung; und das identische, als das schlechthin verbundene, ist ursprünglich getrennt durch die klimatischen Verschiedenheiten der Menschen, d. h. durch die Verschiedenheit der Race und der Volksthümlichkeit. Beide also sind die immer schon gegebenen und feststehenden Elemente des Maasses.

1) Indem das neue Leben in der Erzeugung als Theil eines schon vorhandenen entsteht, ist es offenbar nicht nur mit diesem ursprünglich verbunden, so dass es sich erst allmählig von ihm ablöset; sondern auch in jedem aus derselben Quelle entsprungenen geschwisterlichen Leben wiederholt sich dieselbe Abhängigkeit, ohnerachtet es auch zu einem eigenen eigenthümlichen wird. Daher Eltern und Kinder sowohl als Geschwister, was Offenbarung und Ahndung betrifft, unter sich in einem von jedem andern specifisch verschiedenen Verhältniss unmittelbarer Verständigung stehen, indem sie das eigenthümliche auf ein identisches unmittelbar zurückführen können. — Ebenso finden sich Menschen von verschiedener Volks-

---

138) Der Text des Paragraph ist nicht gut gefasst; man könnte meinen, es müsste in der zweiten Zeile heissen: hat einen grösseren oder geringeren Einfluss u. s. w.; entsprechend dieser Alternative in Zeile 1; allein dies wäre falsch; es soll vielmehr gesagt werden, dass der Grad der sittlichen Entwickelung überhaupt mehr auf die Gemeinschaft des Eigenthümlichen wie des Identischen einwirke; jener Grad ist deshalb mehr dort als hier erkennbar.

Im Uebrigen kehren hier die in Anmerkung 129 entwickelten Bedenken über die Gemeinschaft des Eigenthümlichen wieder, welcher Begriff einen Widerspruch enthält.

thümlichkeit und Sprache, noch mehr aber von verschiedener Race in Absicht auf das Verkehr und auf die Gemeinschaft des Denkens auf eine specifisch verschiedene Weise als alle andern von einander getrennt. Innerhalb dieser Naturgrenzen also sind die sittlichen Verhältnisse bestimmt, und alles unbestimmte lässt sich auf diese zurückführen und darnach messen. Die kindliche und brüderliche Verwandtschaft prägt sich aus vor aller eigentlich sittlichen Thätigkeit hervorgehend in der Aehnlichkeit und der Nachahmung. Die Volksthümlichkeit, und in schwächeren Zügen auch der Charakter der Race, ist auf gleiche Weise ein beharrlicher natürlicher Typus, der sich sowohl in der körperlichen Bildung als in bestimmter Beschränkung des Sprachbildungsvermögens zu erkennen giebt. Es beruhen also auf diesen Elementen und sind durch sie bedingt die ersten Aeusserungen der anbildenden sowohl als der bezeichnenden Thätigkeit. Wie die Bedingungen beider wiederum in sich eines sein mögen, das ist eine physische Untersuchung, die aber auch immer nur durch Annäherung zu Stande gebracht werden kann, indem die vollkommene Erkenntniss solcher Bindungspunkte ausschliessend weltweisheitlich sein muss. Deshalb halten wir uns bald mehr an die eine bald mehr an die andere Bestimmtheit, wie jede in der Erscheinung stärker hervortritt.

2) Immer d. h. auf jedem Punkte der ethischen Entwickelung schon gegeben sind beide Elemente freilich nur beziehungsweise. Denn die Erzeugung kommt uns freilich nicht anders vor als auf einem sittlichen Act beruhend, also als ein selbst sittlich gewordenes. Allein auf der andern Seite können wir die Vorstellung eines ersten, also nicht auf dem Wege der Erzeugung gewordenen, Menschen niemals wirklich zu Stande bringen, und sind also genöthigt die Erzeugung bei jedem menschlichen Dasein vorauszusetzen. Und diesen Charakter behauptet sie auch in der Erfahrung, indem sie allerdings ein sittlicher Act ist, das Resultat desselben aber durchaus physisch bedingt erscheint, indem es von der Willkür völlig unabhängig ist, sich auch gewiss immer so erhalten wird. — Ebenso die Volksthümlichkeit bedingt zwar, sobald sie herausgetreten ist, jedes einzelne Dasein in ihrem Gebiet; allein wir sehen sie gleichfalls geschichtlich entstehen.

Denn die meisten jetzt vorhandenen geschichtlichen Völker sind erst aus differenten Elementen geworden, und haben ihre Volksthümlichkeit allmählig gebildet. Nur kann auch dieses nie absichtlich gemacht werden, sondern ein solches Zusammenschmelzen differenter Elemente zu einem Volk erfolgt nur, wo es physisch vorherbestimmt ist, und wohl immer nur in den Grenzen der Race; denn aus halbschlächtigen Menschen hat sich noch nie ein Volk gebildet.

3) Hiermit hängt zusammen, dass beide Elemente auch nur beziehungsweise feststehen. Denn bald ist uns nur das unmittelbare Zusammenleben der Eltern und Kinder die Familie, und in der weiteren Ausdehnung erkennen wir nicht mehr dieselbe specifische Zusammengehörigkeit an, bald auch umgekehrt scheint uns dieses nur ein Theil, und das Naturganze der Verwandtschaft weit grösser. Ebenso finden wir die grössere Natureinheit bisweilen in der einzelnen bestimmten Volksthümlichkeit, bisweilen mehr in dem Verwandtschaftssystem mehrerer Völker, oder gar bisweilen wird uns nur die Race Maass, und die Volksthümlichkeit erscheint mehr als zufällig. Allein dieses Schwanken ist nothwendig, weil es sonst auf der einen Seite keine sittliche Entwickelung des Maasses geben könnte, die eben in der Wahrnehmung und in der annähernden Bestimmung dieses Schwankens besteht; auf der andern Seite gäbe es auch keine Abstufungen zwischen den festesten und den lösbarsten menschlichen Verhältnissen. Dieses Schwanken ist begrenzt durch zwei entgegengesetzte Endpunkte, von denen man immer wieder zurückgestossen wird, ohne auf einem verweilen zu können. Nämlich der eine ist das Bestreben das ganze Menschengeschlecht auf Eine Familie zurückzuführen, und die Charaktere der Racen und Völker als etwas allmählig und zufällig entstandenes anzusehen. Dieses will die allgemeine Einigung der Menschen auf ein natürliches Element ausschliessend begründen, und die untergeordneten Trennungen mehr auf das sittliche zurückführen. Der andere Endpunkt ist das Bestreben die Verschiedenheiten der Menschenracen als ursprüngliche Charaktere darzustellen, die nicht könnten auf gemeinschaftliche Erzeugung zurückgeführt und aus spätern klimatischen Einflüssen erklärt werden. Dieses will die feststehenden Trennungen auf das natürliche Ele-

ment überwiegend zurückführen, und dagegen die allgemeine Einigung ausschliessend auf das sittliche.

(c.) Die Abstammung bestimmt die Gemeinschaft der Eigenthümlichkeit; die Klimatisirung bestimmt die Eigenthümlichkeit der Gemeinschaft.[139])

---

[139]) Das „Beide" in der vorletzten Zeile des Textes von §. 192 bezieht sich nicht auf das Eigenthümliche und das Identische, sondern auf Erzeugung und Race. Indem diese als die Elemente des Maasses hier gesetzt werden, kann §. 189 vielleicht dadurch verständlicher werden, indem das dort bereits erwähnte zwiefache Maass dann hier die nähere Bestimmung in diesen zwei Elementen des Maasses erhält, wobei freilich eine grosse Nachlässigkeit im Ausdruck angenommen werden muss.

Dieser Paragraph mit seinen Zusätzen ist noch am meisten geeignet, auf das zu führen, was Schl. unter „Maass" gemeint haben mag. Er scheint darunter die äussersten Endpunkte zu verstehen, innerhalb deren die sittlichen Gestaltungen sich entwickeln. Deshalb heisst es: „Innerhalb dieser Naturgrenzen (Erzeugung und Race, die er Elemente des Maasses genannt hat) sind die sittlichen Verhältnisse bestimmt, und alles Unbestimmte lässt sich auf diese zurückführen und darnach messen." Ebenso wird in §. 193 von der Person als einem „gemessenen" Naturganzen gesprochen, was hier nur den Sinn von „begrenzt" haben kann. Diesen Sinn hat auch das Maass in §. 194. Diese Sätze scheinen diese Annahme zur Gewissheit zu erheben; aber dann kann man nur staunen über den völlig unnöthigen Missbrauch des Wortes „Maass" für einen Begriff, wofür das bessere und allgemein verständliche Wort längst vorhanden ist. Dann erklärt es sich auch, weshalb Schl. in die seltsamen Ausdrücke „Grund des Maasses", „Elemente des Maasses" geräth; denn die Grenzen sind mehrfach und bei einer Richtung zweifach.

Im Uebrigen ist der Inhalt des Paragraphen nur physiologisch, nicht ethisch; dabei unbedeutend, sobald er in verständliche Worte übersetzt wird. Er lautet dann dahin, dass die Individuen durch die Fortpflanzung in Verbindung stehn, und dass das gemeinsame Menschliche in

§. 193. Das Gesetztsein der sich selbst gleichen und selbigen Vernunft zu einer Besonderheit des Daseins in einem bestimmten und gemessenen, also beziehungsweise für sich bestehenden Naturganzen, welches daher zugleich anbildend ist und bezeichnend, zugleich Mittelpunkt einer eigenen Sphäre und angeknüpft an Gemeinschaft, ist der Begriff einer Person.

Die Persönlichkeit und die Eigenthümlichkeit des Daseins sind zwar nicht einerlei, hängen aber genau zusammen. Auf der andern Seite, die persönliche Verschiedenheit und die numerische hangen zwar genau zusammen, sind aber keineswegs einerlei, eben weil die numerische gesetzt sein kann ohne die eigenthümliche. Ein eigen-

---

den Individuen durch die klimatischen Einflüsse sich zu verschiedenen Racen besondert. Man bemerkt leicht, dass dieser Satz das Ergebniss einer Beobachtung ist; von spekulativer Ableitung ist hier nichts zu spüren, und dabei wird dieser ziemlich triviale Gedanke so unbestimmt geboten, dass die Wissenschaft nichts damit anfangen kann. — Im Uebrigen liegt dem Zusatz (1) der Gedanke unter, dass die sittliche Entwickelung sich auf natürlichen Grundlagen aufbaut; dies stimmt mit dem Prinzip des Realismus, wonach das Sittliche das Spätere ist und als Gebot von Autoritäten sich nur aus deren natürlichen Trieben (ihrer Lust) ableitet (B. XI. 63). Bei Schl. ist dies aber Alles schwankend und schwebend gehalten. — In Zusatz (2) wird der Gegensatz von physisch und sittlich gesetzt, während der Text des Paragraphen doch nur von den Gegensätzen der Erzeugung (Familie) und dem klimatischen Unterschiede (Race) handelt, also von Gegensätzen rein innerhalb physischer Elemente. Der Zusatz (3) lässt die Sache selbst ganz bei Seite und ergeht sich in der Betrachtung, dass man denselben Gegenstand je nach den Gesichtspunkten verschieden auffassen könne. Dies ist indess keine Besonderheit der Ethik, sondern folgt aus der Inhaltlosigkeit aller Beziehungsformen von selbst; ebendeshalb führt dieses Spiel mit blossen Beziehungen, wie es auch im ersten Buche von Spinoza's Ethik vorherrscht, in der Erkenntniss des Seienden nicht weiter.

thümliches Dasein ist ein qualitativ von anderen unterschiedenes, ein persönliches ist ein sich selbst von anderen unterscheidendes und andere neben sich setzendes, welches also eben deshalb auch innerlich unterschieden sein muss. Aber ein abgesprengtes Stück Stein ist von seinem Complement, ohnerachtet qualitativ mit ihm ganz dasselbe, doch numerisch verschieden, weil das mannigfaltige darin nicht auf dieselbe Einheit des Raumes und der Zeit bezogen wird. Allen Gattungen und Arten der Thiere schreiben wir ein eigenthümliches Dasein zu, aber den einzelnen Exemplaren keine vollkommene Persönlichkeit, theils weil wir ihre einzelne Eigenthümlichkeit mehr für das Resultat äusserer Verhältnisse halten als eines innern Princips, theils weil ihr Bewusstsein nicht recht zum bestimmten Gegensatz durchbricht, vermittelst dessen allein sie sich unterscheiden und andere neben sich setzen könnten. Die Begriffe Person und Persönlichkeit sind also ganz auf das sittliche Gebiet angewiesen, und dort die Weise zu sein des Einen und Vielen; denn das Andere neben sich setzen ist dem Begriff ebenso wesentlich als das sich unterscheiden. Je weniger ein Mensch oder ein Volk sich von andern unterscheidet, um desto weniger persönlich ausgebildet ist es in seiner Sittlichkeit; je weniger es andere neben sich setzt und anerkennt, um desto weniger ist es sittlich ausgebildet in seiner Persönlichkeit. Keinesweges aber ist der Begriff so beschränkt auf den einzelnen Menschen, dass er auf anderes nur in uneigentlichem Sinne könnte angewendet werden; sondern ganz auf dieselbe Weise ist eine Familie eine Person und ein Volk eine Person. Nennt man diese beschränkend gleichsam und das uneigentliche ausdrückend moralische Personen*): so klingt das, als ob der einzelne Mensch ausschliessend eine physische Person wäre; dieses aber ist falsch. Denn auch er ist nach dem obigen eine physische Person nur, sofern eine moralische, und auch jene sind moralische nur, sofern sie physische sind, nämlich bestimmt gemessene und beziehungsweise in sich abgeschlossene Naturganze. Sondern man kann nur sagen, der einzelne Mensch ist das kleinste persönliche ganze, das Volk im grössesten Umfange das grösseste; denn eine Race setzt schon sich selbst nicht als Einheit. Die menschliche Gattung aber ist als eine Person deshalb

nicht anzusehen, weil sie nichts gleiches hat, was sie neben sich setzen kann. Die Richtung aber vernünftige Wesen zu denken in andern Weltkörpern ist zugleich die nie vollendete Entwickelung der vollkommenen Persönlichkeit im menschlichen Geschlecht.

*) Daher Schl. in den Vorlesungen sich des Ausdrucks einfache und zusammengesetzte Person bediente. (A. v. Schw.)

(b.) Das Zusammensein der Identität der Vernunft und der Besonderheit des Daseins in einem einzelnen lebendigen Punkt, der zugleich bildend und symbolisirend ist, Mittelpunkt einer eigenen Sphäre und Anknüpfungspunkt einer Gemeinschaft, ist das Wesen einer Person.

(c.) Die in der Persönlichkeit an sich liegende Beschränkung aller Vernunftthätigkeit in Raum und Zeit unter der Form des einzelnen Bewusstseins würde hindern, dass das gehandelte für die Vernunft an sich d. h. für die Totalität des ideellen Princips unter der Form des Erkennens da wäre, wenn nicht dem persönlichen Bewusstsein mitgegeben wird das Bewusstsein der Einheit der Vernunft in der Totalität der Personen, und dadurch jede Vernunftthätigkeit eine Beziehung bekäme auf eine absolute Gemeinschaft der Personen. Der Charakter der Eigenthümlichkeit ist übrigens nicht an die Persönlichkeit gebunden; denn auch das identische ist nur in den Personen, und es giebt eigenthümliches, was in einer grossen Mehrheit von Personen identisch ist; sondern dieser Gegensatz des identischen und individuellen liegt in der Form des endlichen Seins, welches nur im Ineinander von Einheit und Mehrheit gegeben werden kann.

(z.) Als gemessenes alle Vernunftthätigkeit vereinigendes Dasein productiv und receptiv zugleich wurde die Persönlichkeit construirt, die einzelne und die der Gattung (welche freilich nur durch Voraussetzung anders individualisirter Vernunft Person wird), dann das Volk als Person. Hier stellte sich in der Vollendung dieser Person der Menschheit das höchste Gut dar; einzelnes Gut kann nur Abbild von dieser sein. Familie als Gut, Abbild des ganzen und Aufhebung der individuellen Geschiedenheit der einzelnen Glieder; Volk, abgesondertes Verkehr und Gedankengemeinschaft, öffentliches Eigenthum und eigenthümliches, Geselligkeit. (Aber Staat und

Volk noch nicht geschieden, auch nicht religiöse Geselligkeit und weltliche.) Alle diese relativ abgeschiedenen Massen müssen aber wieder in fliessender Gemeinschaft unter einander stehen, wie der Gegensatz des starren und flüssigen.*)

*) Vorlesung: Wären im menschlichen Geschlecht jene Elemente getrennt und in fliessender Zu- und Abnahme ohne bestimmtes Maass: so wäre das höchste Gut nicht darin realisirbar. So wie wir aber statt zu atomisiren einen Complex von unter sich bestimmt verbundenen und von andern bestimmt getrennten Massen setzen: so werden die Elemente in ihrer Verbindung messbar, und es wird ein erkennbares und auszuführendes. — Wären die Einzelwesen absolut geschieden: so wäre das Zusammentreffen ihrer Thätigkeiten zufällig; jedes ist also nur Person, sofern das menschliche Geschlecht gegeben ist in jenen Sonderungen und Zusammenfassungen. Jedes Einzelwesen muss also die Vernunft ganz d. h. in allen jenen Gegensätzen in sich haben. Daher ist das sittliche Einzelwesen Abbild des höchsten Gutes, selbst ein Gut, aber nur ein einzelnes und einseitig, weil in Geschlechtseinseitigkeit. Das erste wahre Abbild ist die Familie, weil sie alle Gegensätze in sich aufhebt und relativ für sich ist, d. h. im Complex des Volkszusammenhanges. Das Volk ist eine noch höhere Persönlichkeit. Sein Verkehr und Gedankenaustausch mit anderen ist fliessend. Das höchste Gut selbst endlich ist das Zusammensein jener organischen Massen in immer auf bestimmte Weise sich durch Reproduction der Gattung erneuernder Weise.[140])

---

[140]) Der §. 193 giebt den Begriff der Person, verliert sich dabei aber in das physiologische Gebiet. Für die Ethik genügt es, zu sagen: Person ist der Mensch, als Subjekt von Recht oder Verbindlichkeit. Die Definition des Menschen, die Schl. hier gleichzeitig giebt, gehört in die Naturwissenschaft und Seelenlehre; ebenso sind die weiter dabei gesetzten Bestimmungen nur solche des Sittlichen überhaupt, nicht der Person. An die Person kann sich Alles anfügen, aber dies ändert oder besondert nicht ihren Begriff.

Schl. unterscheidet die Eigenthümlichkeit von der Persönlichkeit, d. h. die Personen brauchen nicht nothwendig

§. 194.*) (b.) Das Recht und der Glaube sind nur ein Gut in der Mehrzahl besonderer Verbindungen, welche durch die Volksthümlichkeit abgeschlossen werden.

---

qualitativ verschieden zu sein; das ist richtig, aber was soll es dann heissen, wenn Schl. zugleich sagt: beide Bestimmungen hängen aber genau zusammen! — Bald darauf legt Schl. das Wesen der Persönlichkeit in das „Sich selbst von Andern unterscheiden." Dann läge das Wesen der Person nur in dem Selbstbewusstsein; ja ein einziger Mensch wäre keine Person, weil er sich von Andern nicht unterscheiden könnte. Dies sind Willkürlichkeiten, die nur die spekulative Methode sich erlauben kann. — Später kommt Schl. auf die moralischen Personen. Sie sind offenbar erst Erzeugnisse der sittlichen Mächte, sie werden nur Subjekt von Rechten, soweit die Autoritäten dies bestimmten, und sie haben ihre natürliche Basis lediglich an den einzelnen physischen Menschen. Schl. erklärt aber auch jene für „physische" Personen, d. h. für „bestimmt gemessene und in sich abgeschlossene Naturganze." Es ist dies eine durchaus grundlose Behauptung. Den moralischen Personen liegt ein Zweck unter, der, als von Menschen ausgehend, wohl ein natürlicher genannt werden kann; er muss auch bestimmt oder begrenzt (ein bemessener) sein; allein dies Alles macht die Mehrheit der dabei mitwirkenden Menschen noch nicht zu einer physischen Person. Wie weit die spekulative Methode hier zu gehen sich erlaubt, erhellt daraus, dass in §. 194 nicht blos Staaten, sondern auch Sprachen zu Personen erhoben werden.

Der Zusatz (z.) und die Anmerkung (*) zeigt nochmals deutlich, dass Schl. unter „Maass" die Begrenzung, unter „gemessenes Dasein" begrenztes Dasein versteht; im Uebrigen sind der Inhalt von (z.) und (*) Anticipationen des Späteren, die hier aller Begründung entbehren und dabei sich mehrfach widersprechen. Nach (z.) ist die Person Darstellung des höchsten Guts; nach (*) ist aber die Person dies nur einseitig; erst die Familie soll das wahre Abbild des höchsten Guts sein; dann wird aber wieder das Volk zu einer noch höhern Persönlichkeit erhoben. — Solche Widersprüche und Unklarheiten sind die

*) Hier folgen einige Paragraphen, die sich auf einem einzelnen Blatte finden. Sie geben ungefähr, was eben aus den Vorlesungen in der Anmerkung (*) zu §. 193 gesagt worden. (A. v. Schw.)

(b.) Bestimmend bleibt der Unterschied, wenn gleich nach verschiedener Entwickelung des Maasses die Rechts- und Glaubensgemeinschaft das einemal nur eine kleine Volksabtheilung, das anderemal das ganze Volk umfasst; denn immer ist doch das Verhältniss gegen jeden auswärtigen geringer, wenngleich niemals Null. Das geringere wird nach Analogie des bestimmten behandelt, und durch innere Handlungen des letzten selbst wieder abgestuft, so dass hiedurch Maass in das ganze kommt. Und somit

---

Folge der spekulativen, den Inhalt von einem höchsten Wissen ableiten wollenden Methode. Da der Inhalt nun einmal nur durch Beobachtung gewonnen werden kann, welche die Spekulation von sich abhält, so bleibt ihr nichts übrig, als sich in den Beziehungsformen des Denkens zu ergehen, was denn auch in der Ethik Schl.'s im ausgedehntesten Maasse geschieht. Der Leser ist hier nahe bis zur Hälfte des Buches vorgerückt, und wenn er sich fragt, was der Inhalt dieser 244 Seiten gewesen, so wird er bemerken, dass, obgleich darin das Natürliche überall in das Sittliche hineingezogen worden ist, doch von der realen Welt nur wenige Begriffe (dinglich, geistig, Natur, Vernunft, Handeln, Wissen, Glaube, Geselligkeit, Offenbarung, Erzeugung, Race, Person) in der dürftigsten Art geboten worden sind; alles Uebrige sind leere Beziehungen von Identität und Unterschied, von Einheit und Gegensatz, von Ganzen und Theilen, von Gemeinschaft und Eigenthümlichkeit u. s. w. Da derselbe Gegenstand unter entgegengesetzten Beziehungen aufgefasst werden kann (als Ursache und auch als Wirkung, als unterschieden und auch als gleich, als Ganzes und auch als Theil u. s. w.), so führt diese Betrachtungsweise unvermeidlich entweder zu Tautologien oder bei Missverständniss der Beziehungsformen zu Behauptungen, die einander widersprechen. Daher jenes Schwanken und Schweben aller Begriffe bei Schl. und jene Auflösung aller Bestimmtheit, welche den Widerspruch vermeiden will, aber der Tod aller Wissenschaft ist.

ist nicht nur jeder Moment ein sittlicher, sondern jeder ist auf ein ganzes bezogen, welches durch ihn mit besteht, und also producirend und producirt zugleich ist, d. h. ein Gut. Dasselbe gilt von der Denkgemeinschaft, in welcher auch jeder Austausch mit einem anderen auf das abgeschlossene System der in der Muttersprache niedergelegten Vorstellungen bezogen, und die Möglichkeit der Gemeinschaft nach der Leichtigkeit dieser Beziehung abgestuft wird.

(c.) Die einzelnen Staaten, Sprachen sind wieder Personen im höhern Sinne, also nur durch Gemeinschaft derselben ist die Totalität der Vernunft darzustellen.

(d.) Aus der Gemeinschaft soll wieder eine Eigenthümlichkeit hervortreten, eine gemeinsame Eigenthümlichkeit muss also das vereinigende Princip sein. Die Natur giebt uns hiezu schon die Bedingung in der physischen Constitution. Durch die (§. 192) grossen klimatischen und kosmischen Verhältnisse wird sie in grossen Massen eigenthümlich gestaltet.

§. 195. Die Geselligkeit und die Offenbarung sind nur ein Gut in der Mehrzahl von Verbindungen, bei welchen zwar auch die Volksthümlichkeit zum Grunde liegt, die aber durch die Verschiedenheit der sittlichen Entwickelung zugleich bestimmt werden.

Es ist nämlich offenbar, dass freie Geselligkeit und Religion nicht so bestimmt volksmässig abgegrenzt sind. Die niedere und höhere Classe hat mit der anderer Völker oft mehr Gemeinschaft der Lebensweise, als mit der andern des eigenen. Und eben so mehr religiöse Gemeinschaft mit Offenbarungsgenossen anderer Völker, als mit Genossen anderer Offenbarung aus dem eignen Volke. Das zusammenfassende Princip, die physische Constitution des Gefühls, ist hier schwer aufzufinden. Nur dass bestimmte und abgeschlossene Verbindungen da sein müssen ist deutlich, und dass auch hier nach ihnen das unbestimmte gemessen wird.[141])

---

[141]) Die §§. 194—197 sind aus Notizen zusammengestellt, welche Schl. auf einem einzelnen Blatte niedergeschrieben hatte, und von denen man daher annehmen muss,

§. 196. Der Antheil jedes einzelnen bildenden Punktes an diesen Gemeinschaften ist nur insofern ein Gut, als jeder zugleich in ein ganzes der Erzeugungsgemeinschaft, Familie, aufgenommen ist; also diese ist ein Gut.

Die Familie ist das gemeinschaftliche Element aller jener Gemeinschaften, welche also in ihr ursprünglich in einander sind, und sich lediglich durch sie erhalten. Sie ist also der gemeinschaftliche Keim von allen, und giebt jedem sein besonderes Maass ihres Verhältnisses gegen einander, ohne welches Maass er sich in ihnen verwirren, und sein Antheil an ihnen also kein Gut sein würde.

(c.) Da der ganze sittliche Process nicht mit dem Eintreten der Vernunft in die Natur ursprünglich beginnt, sondern die Vernunft schon in der Natur seiend gefunden wird: so kann auch das Eintreten der Glieder der Gegensätze in einander nicht beginnen, sondern muss schon ursprünglich gefunden werden, und dieses gegebene muss die Basis des ethischen Processes sein. Dieses ursprüngliche Ineinandersein der Functionen ist gegeben in der Identität von Seele und Leib, d. h. in der Persönlichkeit selbst, welche also zugleich als Resultat des ethischen Processes muss angesehen werden können. Sie ist Resultat des ethischen Processes als Erzeugung in der Gemeinschaft der Geschlechter, und in dieser ist die ursprüngliche Identität von Setzen und Aufheben der Per-

---

dass es nur Konceptionen sind, die noch der Verarbeitung in das System bedurften, wobei auch deren Inhalt wahrscheinlich modificirt worden wäre. Man darf deshalb keine zu strenge Kritik an diese Paragraphen anlegen. Ueberdem ist ihr Inhalt von geringer Bedeutung. Schält man denselben aus dem Haufen leerer Beziehungen heraus, in die er verhüllt ist, so sagen §. 194 und 195 nur, dass das Recht, der Glaube, die Geselligkeit und die Offenbarung nur sittlichen Werth erlangen (ein Gut werden), wenn sie sich nach der Volkseigenthümlichkeit unterschieden gestalten. — So gefasst, leuchtet das Bedenkliche dieses Satzes ein; Schl. beschränkt ihn deshalb auch für die Geselligkeit und Offenbarung, wobei er statt Offenbarung das Wort „Religion“ gebraucht, was mit Schl.'s Gefühlsreligion zusammenhängt.

sönlichkeit. In der Familie also und durch sie ist das Ineinander aller Functionen gesetzt, sie enthält die Keime aller vier relativen Sphären (des Staates, der Kirche, des wissenschaftlichen und des allgemeinen geselligen Verbandes), welche erst in der weiteren Verbreitung auseinander gehen.[142])

§. 197. (c.) Die sittlichen Gemeinschaften sind aber unter keine höhere bestimmmte Form zu bringen als unter die Einheit der menschlichen Gattung. In dieser aber erscheint eben deshalb auch das Sein der Vernunft in der Natur als eine eigenthümliche Form und setzt eine Pluralität der Weltkörper voraus.

Jede dieser Sphären wird einseitig als alles sittliche in sich fassend angesehen, obgleich jede in gewissem Sinn alle andern in sich hat. Der Staat, inwiefern sie ein äusseres Dasein haben; die Kirche, inwiefern sie auf der Gesinnung ruhen; die Wissenschaft, inwiefern sie ein identisches Medium haben müssen; die freie Geselligkeit als allgemeines Bindungsmittel, und weil alle einzelnen Staaten u. s. w. unter sich nur im Verhältniss freier Geselligkeit stehen müssen. Deswegen hat aber unsre Darstellung keinesweges alle Zustände des Werdens und alle einzelnen Gestaltungen jener grossen Formen zu erschöpfen, weil sie sonst das geschichtliche mit enthielte. Sie muss nur das Princip der Mannigfaltigkeit mit auffassen und das übrige den kritischen Disciplinen überlassen. Auf diese Weise wird in der Darstellung alles empirische seine Stelle finden, was eine Fortschreitung im sittlichen Process bezeichnet; dasjenige aber, worin diese aufge-

---

142) Bisher ist unter Gut die einzelne sittliche Gestalt (Institution) bezeichnet worden; hier wird auch der Antheil des einzelnen Menschen an diesen Gestalten ein Gut genannt und damit die Bestimmtheit dieses wichtigen Begriffes erschüttert. Es bedarf übrigens kaum der Bemerkung, dass die Beweise hier wie früher nur physiologischer Natur sind und also höchstens das Sein, aber nicht das „So-sein-sollen“ (das Sittliche) beweisen.

hoben wird, oder das böse, muss im allgemeinen angeschaut werden.*) [143])

*) Das §. 194 Note erwähnte Blatt enthält folgende Randbemerkungen:

1) Person ist gemessenes Naturganze, relativ für sich bestehend.
   Kleinste, die einzelne; grösste, die menschliche Gattung.
   Familie; Volk.
2) Das nächste vollständige und ursprünglichste Abbild vom vollständigen Sein der Vernunft in der Natur ist die Familie. Also diese ein Gut.
   Denn in ihr ist organische Erhaltung des Ineinander von Vernunft und Natur vermittelst Thätigkeit der Vernunft in Erzeugung und Erziehung. In ihr sind alle Functionen in einander, so dass sobald eine Familie gesetzt wäre auch das höchste

---

143) Dieser §. 197 bietet ein treffendes Beispiel von dem gefährlichen Spiel mit Beziehungen, wenn man sie für Begriffe des Seienden nimmt. Besonderes und Gemeinsames sind Beziehungsformen, die zu dem Stamme des Gleich und Ungleich gehören (B. I. 37.) Man kann deshalb mit diesen Beziehungen wechseln und denselben Gegenstand bald als ein Besonderes, bald als ein Gemeinsames auffassen. In dem Gemeinsamen liegt nun die Beziehung auf Mehrere, und das Besondere ist es nur durch Beziehung auf ein mit anderem Besonderen vorhandenes Gemeinsame. Nimmt man nun diese Beziehungen für Bestimmungen oder Eigenschaften des Seienden, so folgt aus dem Besondern das Dasein noch anderer Besonderer, und so benutzt denn auch Schl. hier diese blosse Beziehungsform zu dem Beweis für das Dasein einer Pluralität der Weltkörper, in welchen ebenfalls Vernunft und Natur in einander besteht. Die beobachtende Methode würde dagegen sagen: So lange diese anderen Welten nicht durch Wahrnehmung festgestellt sind, kann die irdische nicht als eine „Besondere" aufgefasst werden. Die in Anmerk. (*) aufgenommenen Randbemerkungen sind nur Versuche, den Stoff wissenschaftlich zu bewältigen; sie zeigen, dass Schl. trotz dreissigjähriger Arbeit mit seiner Ethik nicht hat fertig werden können.

Gut als werdend gesetzt wäre, und wenn eine isolirt könnte gesetzt werden, würde in ihr die Erscheinung der gesammten Sittlichkeit sein.

3) Rechtsgemeinschaft und Denkgemeinschaft sind nur Gut in der Persönlichkeit der Staaten und Sprachen.
4) (wie §. 195.)
5) Die einzelne Person ist nur ein Gut aufgenommen in die anderen, also als Bestandtheil.
6) Die einzelnen moralischen Personen sind nur im Zusammensein mit ihres gleichen Güter.
7) Jede Gemeinschaft ist nur ein Gut in ihrer Bedingtheit durch die anderen.
8) Das höchste Gut ist dieses zwiefache Ineinander sämmtlicher Gemeinschaften und sämmtlicher Persönlichkeiten in jeder Gemeinschaft.

Es ist, und es wird.

9) Das relativ Fürsichgesetztsein begründet den Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit, und dieser ist also nur ausser dem höchsten Gut.
10) Das relativ Zugleichnegirt- und Nichtmehrsein jeder Function in jedem Theil begründet den Gegensatz von gut und böse, und der Begriff ist also nur ausser dem Werden des höchsten Gutes.

In (c.) aber findet sich hier an das oben aus (c.) gegebene anschliessend über das böse noch dieses (vergl. §. 91): Die sich aufdrängende Differenz zwischen dem Nichtsein des guten und dem Sein des bösen, welche man nicht finden kann, wenn man den Einigungsprocess als Einheit betrachtet, begreift sich aus der Spaltung desselben in die Differenz der Functionen und den Gegensatz der Charaktere. Das Nichtgesetztsein eines sittlichen in der einen Function, was in demselben Subject gesetzt ist in der andern, ist böse. Dies gilt eben so sehr vom Nichtgesetztsein dessen in der erkennenden Function, was gesetzt ist in der organisirenden, als umgekehrt. Ebenso von den entgegengesetzten Charakteren und Momenten. Das böse setzen in einen Widerstreit des einzelnen Willens gegen den allgemeinen ist eine unrichtige Formel, weil alle Fortschritte sittlicher ganzen von einem Widerstreit einzelner ausgehen müssen. Inwiefern das Dasein des einzelnen aus einer Reihe von Momenten in der Form der Oscillation besteht, kann auch in einem Moment nicht-

gesetzt sein, was in einem früheren gesetzt war, und dies Nichtgesetztsein ist auch böse vor dem empirischen Gewissen, welches den Durchschnitt des sittlichen Bewusstseins in einer Reihe von Momenten repräsentirt. (A. v. Schw.)

Zweite Abtheilung. (a.) *)

Elementarischer Theil
oder
Ausführung der Gegensätze. [144])

I. Die bildende Thätigkeit.

a) Ganz im allgemeinen betrachtet.

§. 198. Das ursprünglich gegebene ist überall ein kleinstes der organischen Einigung der Natur mit der Vernunft sowol der Ausdehnung als der Innigkeit nach.

*) Diese liegt bis über die Mitte hinaus wieder vor in einer Bearbeitung (a.). Eine dem (b.) parallele ist nicht

---

144) In diesem Abschnitt wird die weitere Fortführung der in der ersten Abtheilung beschriebenen Funktionen der Vernunft zu organischen Gestaltungen behandelt. Es erscheinen hier die Thätigkeiten der Gymnastik, der Mechanik, der Agrikultur, der Sammlung; ferner die Gestalten des Tausches, des Geldes, des Hausrechts, der Gastlichkeit; die Begriffe des transscendenten und mathematischen Wissens, der Skepsis, der analytischen und synthetischen Methode, des Schematismus; endlich die Begriffe der Kunst und Religion. — Schon diese Zusammenstellung zeigt, zu welcher ungewöhnlichen, wo nicht unnatürlichen Coordination von Begriffen Schl. durch seine oberste Spaltung des Sittlichen in Bildendes und Bezeichnendes, so wie in Gemeinschaftliches und Eigenthümliches genöthigt wird. Insbesondere tritt hervor, wie wenig die Thätigkeit des Denkens, sowohl nach ihrer erkennenden wie nach ihrer bildenden (dichterischen) Seite

vorhanden, wohl aber (c.), das die ganze Einleitung und Güterlehre aber nur in Paragraphen enthält, die noch weit weniger ausgearbeitet und gar nicht mit Erläuterungen versehen sind, und (d.) das erste Brouillon. Desto mehr werden hier Erläuterungen aus den Vorlesungen folgen, welche sich aber nur an den Sinn, nicht an den Ausdruck binden. (A. v. Schw.)

(a.) Der Ausdehnung nach eben sowol ein kleinstes, wenn man auf die menschliche Natur sieht, als wenn auf die äussere; denn auch die letztere ist überall schon mittel-

---

sich eignet, dem eigentlichen Handeln als coordinirter sittlicher Begriff gegenübergestellt zu werden; das Denken als solches ist eine besondere Thätigkeit, die ihr Ziel (die Wahrheit, die Schönheit) nur vollkommen erreichen kann, wenn sie durch keine sittlichen Schranken beengt ist, wie dies ja auch mit jeder andern technischen Thätigkeit (Reiten, Fischen, Vermögenerwerben) der Fall ist. Nun erhalten alle diese Thätigkeiten theils ihre natürliche Schranke an den übrigen, deren Ziele sich ebenso geltend machen; theils ihre sittliche Schranke von den Autoritäten als Quellen des Sittlichen. Allein während für das äussere Handeln diese Schranke unzweifelhaft anerkannt wird, ist sie für das Denken, insbesondere das auf die Erkenntniss und die Wahrheit gerichtete wissenschaftliche Denken bestritten; ja indem dieses Forschen nach der Wahrheit selbst zu einem Sittlichen erhoben worden ist, ist damit die Freiheit der Wissenschaft von allen Schranken als sittlich erklärt. Damit ist die Gestaltung der denkenden Thätigkeit innerhalb ihrer selbst kein Gegenstand mehr für die sittlichen Mächte; die Forschung kann sich frei bewegen, während das Sittliche nur in der Schranke (dem Maasse Schl.'s) seine Wirksamkeit entwickelt. Dies ist der Grund, weshalb der Gegensatz von Handeln und Denken (Bilden und Bezeichnen nach Schl.) sich nicht zum Eintheilungsgrunde des sittlichen Inhaltes eignet, und es darf daher nicht wundern, wenn Schl. in Festhaltung dieser Eintheilung den einzelnen sittlichen Gestalten eine durchaus unrichtige Stellung gegeneinander geben und insbesondere den äusserlichen Anstalten für die Wissenschaft eine übertriebene Bedeutung beilegen muss.

bar in einem organischen Zusammenhang; nur das wenigste davon wäre ursprünglich in der Gewalt der Vernunft, wenn auch die Vernunft schon thätig wäre. Der Innigkeit nach eben sowol, wenn man auf die Empfänglichkeit, oder auf die Thätigkeit der Vernunft durch den Sinn, als wenn man auf die Selbstthätigkeit, oder auf die Thätigkeit der Vernunft durch das Talent sieht. Denn wenn auch beides ganz gegeben wäre: so wäre doch die Gewalt der Vernunft darüber ursprünglich ein geringstes.*)

*) Vorlesungen: Extensiv, weil die organisirende Thätigkeit der Vernunft von selbst in eine Mannigfaltigkeit von Zweigen und Functionen zerfällt; intensiv, weil wenn gleich wir den Impuls der Vernunft als sich selbst gleich setzen, doch das Verhältniss der Natur zur Vernunft ein verschiedenes sein kann. Durch Wiederholung der Thätigkeit verstärkt sich die Intensität.

(z.) Jeder wahrnehmbare Moment ist beim einzelnen schon ein zweiter, und postulirt die Einwirkung der erwachsenen. (Für den ersten Menschen muss eine Naturfülle supplirt werden.) [145])

§. 199. Der Gesammtinhalt der Vernunftthätigkeit

---

[145]) In §. 198 geht Schl. auf sein Grundprinzip des Sittlichen, die Einigung der Vernunft mit der Natur zurück. Diese Einigung besteht nach ihm zwar schon vor allem menschlichen Handeln; allein sie ist da ein Kleinstes, und die Bewegung des Sittlichen, objektiv wie subjektiv, geht dahin, diese Einigung bis zum Grössten fortzuführen.

Der Paragraph wiederholt also nur das in dem Prinzip schon Gesetzte. — Die Hauptsache wäre hier gewesen, diese „Einigung" näher zu bestimmen; gerade dieser Hauptpunkt bleibt aber unerörtert. Im Zusatz spricht Schl. von der Gewalt der Vernunft über die Natur; ebenso heisst es in §. 200: Die ganze Natur soll in den Dienst der Vernunft gebracht werden, und in §. 201: Die Natur soll Organ der Vernunft werden. Dann wäre nur diese ursachliche Verbindung Beider unter ihrer Einheit zu verstehen; aber Schl. verfolgt diesen Gedanken nicht weiter, sondern hält nur an seiner nebelhaften Einigung von Vernunft und Natur fest, die allerdings der Phantasie den grössten Spielraum gestattet.

von diesem gegebenen an ist nur zu beschreiben, sofern die Kenntniss der menschlichen Natur und der äusseren vorauszusetzen ist.

Denn sie entwickelt sich auch nur nach Maassgabe als diese Kenntniss sich entwickelt, oder mit der bezeichnenden Thätigkeit zugleich; und in der einen kann nicht mehr sein als in der anderen. Da wir aber hier diesen Inhalt nur im allgemeinen verzeichnen wollen: so legen wir auch nur eine solche allgemeine Kenntniss zum Grunde. Die Ausdrücke der einzelnen Angaben dieser Art hier und anderwärts sind gleichgültig, ob sie aus einer bestimmten Form der Naturwissenschaft und aus welcher, oder ob aus keiner sondern aus der Sprache des gemeinen Lebens genommen sind. Der Sinn wird nicht zu verfehlen sein, und jeder mag sie sich leicht in seine eigene Weise übertragen.

(z.) Das Wissen um die Natur darf nur aus dem gemeinen Bewusstsein genommen werden, weil wir sonst auf streitiges kämen.*)

*) Vorlesungen: Die Thätigkeit ist nur beschreibbar durch den Effect in der Natur, darum setzen wir ein Wissen um die Natur als der Sittenlehre coordinirt voraus (§. 47), aber nicht die noch schwankende Wissenschaft, sondern was im Leben allgemein anerkannt ist und unbestritten.

§. 200. Von dem kleinsten der Ausdehnung ist das Ziel der bildenden Thätigkeit, dass die ganze menschliche Natur, und mittelst ihrer die ganze äussere, in den Dienst der Vernunft gebracht werde.

Das kleinste von organischer Thätigkeit für die Vernunft, wobei noch ein menschliches Dasein bestehen kann, ist im Zustand der Kindheit im Gange, und die Besitznahme der Vernunft von dem was ihr bestimmt ist entwickelt sich erst allmählig.

Die auf die menschliche Natur und die auf die äussere gerichtete Thätigkeit sind freilich relativ geschieden, sofern die Vernunft nur der ersten unmittelbar einwohnt, aber sie sind doch wesentlich durch einander bedingt. Denn wie die menschliche Natur überhaupt nur bestehen

kann im lebendigen Zusammensein mit der äusseren: so auch ihr Vernünftigwerden nur im Zusammenhang mit dem der äussern.

(z.) In diesem Paragraphen ist die Aufgabe von Seiten der Natur ausgedrückt, im folgenden Paragraphen von Seiten der Vernunft.

(c.) Da die Persönlichkeit nur der Anfangspunkt der Einigung ist, und die Organisirung sich von dieser durch Aneignung auch über die äussere Natur verbreiten soll: so ist diese anzusehen als roher Stoff, welches von dieser Seite die mythische Vorstellung des Chaos erklärt.

(d.) Die persönliche Natur ist nur der Punkt, von welchem die Thätigkeit ausgeht und alles ergreift, was mit ihr in Verbindung treten kann. Für diese Function besteht die ganze Aussenwelt nur aus Einzelheiten und steht dem beseelenden Princip als Chaos entgegen, und erst durch das Aneignen und nach Maassgabe desselben wird sie wirklich Welt.

§. 201. Von dem kleinsten der Innigkeit oder Intension aus ist das Ziel der bildenden Thätigkeit, dass alles was in der Vernunft gesetzt ist sein Organ in der Natur finde.

Wie im Thier alle organische Thätigkeit nur aus dem Spiel der besonderen Naturkraft des bestimmten Lebens und der allgemeinen Naturkräfte hervorgeht: so auch in demjenigen Zustande, wo der Mensch dem Thier am nächsten steht, das meiste nur aus diesem natürlichen Spiel, und das wenigste aus dem vernünftigen Triebe.

Da uns aber die Vernunft nicht anders als im Menschen, und in diesem nur in den beiden Thätigkeiten der bildenden und der bezeichnenden gegeben ist: so können wir für die bildende nur aus der bezeichnenden wissen, was in der Vernunft gesetzt ist. Es ist also die sich immer weiter entwickelnde Beziehung aller organischen Thätigkeiten auf den im Bewusstsein heraustretenden Vernunftgehalt.

Da aber die Vollendung nirgend gegeben ist: so giebt es auch immer und überall organische Thätigkeiten, welche nur in einen geringeren Grad von Verbindung mit der Vernunft treten können.*)

*) Vorlesungen: Alles was Element oder Function der Vernunft ist soll in der Natur seinen Organismus finden, wodurch es wirksam sein kann. Beides sind Correlata. Ist in der Natur etwas noch nicht für die Vernunft: so ist in der Vernunft noch etwas, das in der Natur kein Organ hat, und umgekehrt. Dies beruht auf unserer transcendenten Voraussetzung der Identität von beiden, vermöge welcher nun im Gegensatz beide Glieder für einander sind, gegenseitig für einander prädeterminirt.

(c.) Von der Analogie aus mit dem animalischen angesehen besteht also das Wesen in der successiven Erhebung der organischen Function auf die Potenz der Idee.[146])

---

146) Wenn das Prinzip Schl.'s richtig ist, so sind die §§. 200 und 201 nur nothwendige Folgen davon, ja nur das Aussprechen des in dem Prinzip bereits Enthaltenen. Sowohl bei dem eignen Körper wie bei der äussern Natur findet aber die Kraft der Vernunft ihre unübersteiglichen Grenzen. Die der Ernährung dienenden organischen Vorgänge im menschlichen Körper sind dem Einfluss des Willens, wenige Ausnahmen abgerechnet, entzogen; ebenso hat der Mensch nur über eine schmale Rinde der Erde eine kleine Gewalt; je mehr die Kenntniss der Natur steigt, desto mehr erkennt der Mensch die Schwäche seiner Kraft. Der Mensch wird nie die Wolken, die Meere, das Innere der Erde mit der Vernunft einen können. Es ist also schon aus diesem Grunde das Prinzip Schl.'s unwahr; es fordert etwas, was zum grössten Theile dem Menschen unmöglich ist. Was hier gegen den Umfang des Prinzips gesagt ist, gilt auch für die Innigkeit im §. 201. Diese Innigkeit soll darin bestehen, dass Alles in der Vernunft sein Organ in der Natur finde, d. h. dass die ganze Natur Organ der Vernunft werde. Auch dies ist, wie bemerkt, nur für einen kleinen Theil derselben möglich; man müsste denn den Begriff des Organs auf ein Kleinstes zurückstellen, wie in dem spätern §. 204 auch geschieht; aber damit ist das Sittliche selbst erschüttert.

Wenn das Prinzip Schl.'s von der Einigung der Vernunft mit der Natur etwas Ansprechendes und Für-sich-Einnehmendes hat, so liegt es darin, dass das menschliche

(§. 202 fehlt.)

§. 203. Die äussere anorganische Natur bietet der Vernunftthätigkeit weniger Schranken dar als die organische, und dadurch wird auch die auf beide gerichtete Thätigkeit eine andere.

Die Einigung des geistigen und dinglichen, sofern jenes das überwiegende also thätige ist, lässt sich als eine fortlaufende Steigerung ansehen, wovon die sittliche, die Einigung der Natur mit der Vernunft, nur das letzte Glied ist. Nichts wirkliches ist schlechthin roher Stoff, aber alles ist nur um so mehr roher Stoff als weniger Leben und Gestaltung darin ist. Es wäre also Widerspruch den Zusammenhang der Natur mit der Vernunft dadurch zu befördern, dass Leben und Gestaltung wo sie schon sind zerstört würden. Wo aber Leben nicht ist, findet bei allen Veränderungen keine Herabwürdigung statt.

Hieraus entsteht jedoch keine wahre Ungleichheit. Denn in dem Maass, als die organische Natur sich der bildenden Thätigkeit mehr weigert, bietet sie sich der be-

---

Handeln, als der wahre Gegenstand der sittlichen Begriffe, nicht ohne Denken, d. h. nicht ohne Vernunftinhalt ist; deshalb erscheint dieses Handeln wirklich als eine Einheit von Vernunft und Natur, wie dies auch von dem Realismus anerkannt wird. (B. I. 86.) Allein diese Einheit geht nicht über das Handeln hinaus; es ist schon bedenklich, sie auf die fertigen Werke zu übertragen, welche aus dem Handeln hervorgehen, wie z. B. auf die Kleidung, auf das Haus. Noch weniger kann man diese Einheit von der übrigen Natur aussagen, blos deshalb, weil sie etwas erleidet, wie z. B. der Acker durch die Bebauung, das Meer durch seine Beschiffung u. s. w. Solche Ausdehnung des Einheits-Begriffs verschiebt vielmehr den ganzen Begriff des Sittlichen und hebt alle Grenze desselben gegen das Natürliche auf, wie es bei Schl. deutlich zu sehen ist. Das Sittliche hat sich vielmehr streng innerhalb des menschlichen Handelns zu halten; die Natur wirkt auf dasselbe nur mittelbar ein durch die Ziele und Motive des Handelns und die dabei in das Spiel tretenden Gefühle und Begehren. Das Sitt-

zeichnenden mehr dar, welche immer auf sie zunächst gerichtet ist.*)

*) Vorlesungen: Wir setzen eine ursprüngliche Differenz der menschlichen und der äussern Natur. Da in der menschlichen die Einigung der Vernunft mit der Natur als Minimum gesetzt wird: so ist die menschliche Natur zugleich auch Stoff, die äussere nur als Stoff. So entsteht uns eine Duplicität in der Aufgabe. Jede Wirkung auf die äussere Natur ist vermittelt durch die menschliche, da diese der ursprüngliche Ort für das Dasein der Vernunft ist. Es lässt sich hier alles darstellen als Thätigkeit der menschlichen Natur auf die äussere. Nun zerfällt die menschliche Natur selbst wieder in den psychischen und in den physischen Organismus, die Thätigkeit jenes geht durch diesen. So muss sich alles beschreiben lassen im Gebiete des leiblichen Seins. Die Vernunft wirkt auf unsere leibliche Natur vermittelst der psychischen. Ihr Einfluss auf diese entzieht sich dem Calculus, weil die Differenz hier schon in der ursprünglichen Einigung selbst liegen kann.

(z.) Die Wirkung der Intelligenz auf den psychischen Organissmus ist nicht messbar, also auch nicht unterscheidbar, was im vorsittlichen begründet sei; die Wirkung der Organisation auf die äussere Natur aber fällt

---

liche hat deshalb die Verbindung mit dem Natürlichen schon durch diese Gefühle und Begehren und braucht über diese nicht hinauszugehen. Aus der Besonderung dieser Gefühle entspringt die Besonderung und Begrenzung des Handelns und damit die Gestaltung der sittlichen Welt, welche den konkreten Gegenstand der Ethik bildet. Hier ist allerdings überall die Vernunft mit thätig; allein die bewegende Kraft liegt in den Gefühlen der Lust und der Achtung, und die Vernunft ist im Dienste dieser thätig, ohne selbst eine Richtung oder ein Ziel in sich zu tragen. Deshalb ist das Prinzip Schl.'s so formal und inhaltsleer, wie das der Allgemeinheit der Maximen bei Kant. Nicht die Vernunft giebt den Inhalt für die sittliche Gestaltung der Welt, sondern sie empfängt diesen Inhalt in den Gefühlen und Trieben von der Natur und zeigt nur die Wege, auf denen diese als Ziele sich durch das Handeln verwirklichen lassen.

in den Calculus. Jene muss aber doch auch als Quantum behandelt werden, nur dass das gemachte und das von selbst erfolgte nicht zu unterscheiden ist.[147])

§. 204. Sofern das der organischen Thätigkeit an und für sich gar nicht dargebotene doch Organ werden kann vermöge seiner Beziehung auf die bezeichnende: so muss auch alles andere ausser seinem unmittelbaren noch in einen ähnlichen mittelbaren organischen Zusammenhang mit der Vernunft kommen können.

Nämlich die überirdische Natur konnte nur auf diese Weise Organ werden; da aber die irdische auch erkennbar ist: so muss sie dieses Verhältniss zur Vernunft mit jener gemein haben, welches also ein anderes sein muss als das der irdischen eigenthümliche.

(z.) Diese secundäre Anbildung geht durch die ganze äussere Natur, denn alle Kräfte werden nur dadurch, dass sie erkannt werden, Organe.

(c.) Von der äussern Natur gehört das anorganische der organisirenden Function am unmittelbarsten als bildungsfähig und bildungsbedürftig; das organische hingegen als schon gebildet der erkennenden. Wie das überirdische nur insofern es irdische Kraft wird sich organisiren, seinem Sein nach aber sich nur erkennen (§. 150), und nur sein Erkanntwerden sich als Organ gebrauchen lässt: so kann auch alles irdische noch besonders seinem Erkanntwerden nach als Organ gebraucht werden.*)[148])

---

[147]) Aus §. 203 folgt in Konsequenz des Prinzips, dass der Mensch nicht blos kein Thier tödten darf, sondern auch keinen Baum umhauen und keine Blume abpflücken. Denn in diesen Organismen ist mehr Sittliches (Einigung der Vernunft mit der Natur) als in dem Unorganischen, und es wäre also ein Widerspruch, diese Zerstörung der höhern Einheit oder des Lebens oder des Sittlichen als sittlich gelten zu lassen, wie Schl. beinahe wörtlich in dem Zusatz sagt. Das Weitere hierüber folgt in Erl. 151.

Auch die Anmerk. (*) zeigt, wie Schl. fortwährend in das Psychologische übergreifen muss.

[148]) Schon zu §. 150 ist gerügt, dass das System der Sonne und Planeten in Folge der Erkenntniss seiner Bewegung,

*) Vorlesungen: Das kosmische Sein und die Naturkräfte sind ein Sein, auf das wir keinen Einfluss haben; nur durch die Art, wie wir sie ins Bewusstsein aufnehmen, werden die Naturkräfte doch Organe (§. 155 mit dem Citat aus den Vorlesungen).

§. 205. Die Vernunftbildung aller in der menschlichen Natur angelegten Sinnesvermögen und Talente ist Gymnastik im weitesten Sinne.

Sinn und Talent sind (§. 198) schon erklärt. Verstand und Trieb von ihrer organischen Seite angesehen sind hier das erste, und so nach aussen fort. Alles was sich hier als Theil sondern lässt ist immer durch das gegenüberstehende bedingt, und keines vom andern völlig zu trennen. Ebenso aber auch die Gymnastik im ganzen bedingt durch die Fortbildung der bezeichnenden Thätigkeit. Denn die Werkzeuge des Bewusstseins können nur gebildet werden, indem zugleich das Bewusstsein materiell erfüllt wird, nämlich durch die Uebung. Daher auch je unwillkührlicher eine Lebensthätigkeit, um desto weniger kann sie unmittelbar Organ der Vernunft werden.**)

**) Vorlesungen: Die menschliche Natur ist uns zwiefach. Als Vermittelung für alle Formen, unter denen die Vernunft zum Sein kommt, d. h. als Träger des Seins ins Bewusstsein, ist sie Sinn; als Vermittelung für alle Thätigkeiten auf das Sein überhaupt ist sie Talent. Alles was Sinn und Talent ist im ganzen menschlichen Geschlecht zur Vollkommenheit bringen, ist die Thätigkeit, die wir Gymnastik nennen wollen; ein Hinzuthun des angeübten (§. 147) zum angeerbten.

(c.) Die Vernunftbildung der unmittelbaren Sinne und Talente von Verstand und Willen an, welche ihrer Form nach auch Organe sind, ist Gymnastik. Inwiefern für die Potentiirung zur Idee die unwillkührlichen physischen Or-

---

wodurch es Mittel für die Zeitbestimmungen des Menschen wird, noch nicht Organ genannt werden kann. Hierauf bezieht sich aber der erste Satz des §. 204. Wenn die Kräfte schon durch ihr Erkanntwerden zu Organen der Vernunft würden, wie (z.) sagt, so stände es gut mit dem Menschen; er braucht dann keine Maschinen zu erfinden.

gane fast zu weit entfernt sind vom Centrum des höhern Lebens, bilden sie das letzte Ende der Gymnastik.[149])

§. 206. Die Bildung der anorganischen Natur zum Werkzeug des Sinnes und Talentes ist Mechanik in der weitesten Bedeutung.

Nämlich jedes anorganische ist Eines durch die Einheit von Bewegung und Ruhe, und ein ganzes durch eine bestimmte Abgrenzung der Gestalt, beides also auf äusserliche Weise, die verändert werden kann ohne Herabsetzung. Mechanisch gebildet also ist, was in beider Hinsicht durch die organische Einwirkung des Menschen ein neues geworden ist für die Vernunft. Die Mechanik ist aber nicht ohne die Gymnastik, wie diese nicht ohne jene. Denn nur sofern Sinn und Talent selbst entwickelt sind,

---

149) „Vernunftbildung" ist hier ein neues Wort; es ist die Abkürzung von Einigung der Vernunft mit der Natur. Es ist damit das gemeint, was man gewöhnlich „Ausbildung" nennt; die Sinne und die Kräfte sollen die unbedingten Werkzeuge der Vernunft werden. Der Weg dazu ist bekanntlich die Uebung. Deshalb passt der Paragraph auch nur auf die Kräfte (Talente), welche von dem Willen abhängen, aber nicht auf die Sinne, deren Feinheit und Sicherheit Naturergebniss ist und durch vielen Gebrauch eher geschwächt als gestärkt wird. Allein der Symmetrie zu Liebe kann Dergleichen von der spekulativen Methode nicht beachtet werden.

Das Wort „Gymnastik" ist nicht blos deshalb unpassend, sondern auch, weil man es von den geistigen Anlagen nicht braucht. Man spricht von keiner Gymnastik des Gedächtnisses, des Urtheilens und Denkens, noch weniger von einer Gymnastik des Willens. Statt dieses symmetrischen Spieles hätte die wichtige Frage von dem Kampfe der mehreren Wollen behandelt werden sollen (B. XI. 8.), welche eine Fülle von Stoff zu Beobachtungen bietet. Die wichtigste Frage für die Sittlichkeit bei den Talenten ist, welche von den vielen Anlagen der Seele und des Körpers vorzugsweise auszubilden sind? Denn für alle ist dies bekanntlich unmöglich. Diese allein praktische Frage wird aber nicht berührt.

kann die äussere Natur durch sie für sie gebildet werden. Und ebenso ist die Mechanik nicht ohne Entwickelung der bezeichnenden Thätigkeit. Denn nur das erkannte kann gebildet werden, und nur zu einem im Bewusstsein vorgebildeten Zweck.

(z.) Mechanik schliesst auch alles chemische in sich, und vollendet sich nur mit der Gymnastik, auf die sie aber selbst wieder zurückwirkt. Denn je mehr angebildete Organe, desto mehr Mittel zur Sinnes- und Talententwickelung.*)

*) Vorlesungen: Das anorganische ist eigentlich chaotisch, wird aber als Einzelheiten angeschaut, deren jede eine Einheit von Bewegung und Ruhe ist. Mechanisch ist der Uebergang des einen Stoffs in den andern, Verstärkung oder Verringerung, abhängig von darauf verwendetem Quantum von Kraft; mechanisch der Vernunft angebildet ist also, was in Beziehung auf Bewegung und Ruhe durch Aneignung für den menschlichen Organismus ein neues geworden ist, oder wo in chemischem Process der Mensch neue Gegenstände hervorruft durch Wahlverwandtschaft und Zersetzung, oder was durch menschliches Wollen ein neues Maass erhält. Auch die Entfernung der Dinge sollen wir in unsere Gewalt bekommen.

(c.) Die Mechanik ist in Wechselwirkung mit der Gymnastik, weil nur gebildete unmittelbare Organe können mittelbare bilden, und weil hinwieder mittelbare die Bildung der unmittelbaren befördern.[150])

§. 207. Die Vernunftbildung der niederen organischen Natur zum Dienst der höheren menschlichen fassen wir

---

150) Der §. 206 enthält ein Stück aus der Physik, was für Schl. unvermeidlich ist, da er alles technische Handeln auch als ein sittliches behandeln muss. Dagegen bleibt hier wie im §. 205 das allein Sittliche dabei, nämlich die gegenseitige Beschränkung dieser Thätigkeiten durch die ethischen Ziele, ganz unberührt. Die Fertigung des nutzlosesten Spielzeugs ist nach diesem Paragraphen ebenso sittlich wie der Bau einer Landstrasse; die Ausbildung des Seiltänzers und Taschenspielers ist ebenso sittlich wie die Ausbildung des Verstandes und die Bildung des Willens (Charakters).

zusammen unter dem Namen des vorherrschenden Elementes, der Agricultur.

In allem hiezu gehörigen werden freilich die einzelnen Erscheinungen des vegetativen und animalischen Lebens zerstört; allein dieses geschieht doch natürlicher Weise, und dieser Naturprocess wird in Maass und Ordnung gebracht, das heisst vernünftig gemacht. Eigentlich gebildet aber wird die Richtung der organischen Kräfte; die Gattungen werden erhalten und veredelt, die Naturkraft in Hervorbringung des einzelnen erhöht, ja neue Spielarten hervorgebracht; und unter dieser Bedingung ist die Zerstörung der einzelnen Wesen nicht der oben (§. 203) gesetzten Heiligkeit der organischen Natnr entgegen.

Der Ackerbau hängt übrigens eben wie die Mechanik mit der Gymnastik zusammen und mit der Entwickelung der bezeichnenden Thätigkeit. Wo die letztere so weit zurückgedrängt ist, dass das Verhältniss der Einzelwesen zur Gattung noch nicht erkannt ist, da kann die Scheu vor Zerstörung entweder sich auch auf die animalischen Einzelwesen erstrecken, oder auch die menschlichen können von ihr nicht ausgeschlossen sein. Es ist eigentlich dieselbe sittliche Unvollkommenheit, die Menschen frisst, und die Thiere nicht isst.

(z.) Unter einseitigem Namen (Agricultur) ist hier die Bildung der animalischen und der vegetabilischen Natur zusammengefasst. Postulirt ist für das höchste Gut extensive Vollständigkeit, die belebte Natur muss überall ethisirt sein, und intensive, der Einfluss der Vernunft auf Productivität und Veredelung muss ein Maximum sein.*)

*) Vorlesungen: Agricultur nennen wir die organisirende Vernunftthätigkeit auf die ausser der menschlichen gegebene organische, d. h. animalische und vegetabilische Natur. Von dieser Seite ist zum höchsten Gut nöthig, dass der ganze Erdboden mit all seinen Bewohnern und Gewächsen unter die Herrschaft der vernünftigen Menschen gebracht sei.

(c.) Der Heiligkeit der organischen Natur ist nicht zuwider die Zerstörung der einzelnen Wesen, wenn sie nur verbunden ist mit thätigem Antheil an Erhaltung und Veredlung der Gattungen.[151])

[151]) Unter Agrikultur ist hier auch die Forstkultur und

§. 208. Die mittelbare organische Benutzung gleichviel des organischen und anorganischen ist die Zusammenführung des einzelnen nach Gleichartigkeit und Verschiedenheit, um dadurch zum Organ des Erkennens zu werden, oder die Sammlung.

Hier ist die organisirende Thätigkeit am schwächsten, da sie nur Einheit im Raum hervorbringt unter dem sonst getrennten, und sie ist am stärksten bedingt durch die bezeichnende. Da sie nun in der Gymnastik am stärksten und durch die symbolisirende nur bedingt wird, inwiefern diese ihr eigenes Product ist: so ist hiemit der Umfang derselben wirklich beschlossen, und ausser dem angegebenen nichts zu finden.

(z.) Dieser Paragraph geht zurück auf die Prädetermination des vernünftigen und des natürlichen für ein-

---

die Viehzucht zu verstehen; dagegen gehört die Fabrikation, das Handwerk und der Handel mit dem Transport zu Lande und zu Wasser zur Mechanik im Sinne Schl.'s. Hier kommt Schl. selbst auf das in Anmerk. 147 erhobene Bedenken; er will hier die Zerstörung des Pflanzen- und Thierlebens gestatten, wenn die Gattungen dadurch veredelt, die Individuen verstärkt und neue Spielarten hervorgebracht werden. Das Willkürliche dieser Erlaubniss wird jeder Leser bemerken; sie ist aber auch in der Hauptfrage immer noch zweideutig; man kann daraus nicht entnehmen, ob der Mensch für seine eigene Ernährung die Thiere tödten und den Kohl vor der Blüthe abschneiden darf.

Dies ist ein warnendes Beispiel gegen alle sogenannte Konstruktion des Sittlichen. Es können dabei zuletzt nur Willkürlichkeiten, ja Lächerlichkeiten herauskommen, wenn der einzelne Schriftsteller sein Ermessen an die Stelle der Jahrtausende hindurch gehenden Erfahrung der Völker setzen will. Das Sittliche ist vielmehr ein Gegebenes, wie die Natur; die Aufgabe der Wissenschaft ist nicht, dies zu konstruiren, seinen Inhalt zu erzeugen, sondern denselben zu beobachten und die darin geltenden Gesetze aufzufinden; genau so wie die Naturwissenschaft bei der Natur verfährt.

ander. Da sich die Ideen nur im Bewusstsein entwickeln, und hiezu ein äusserer Factor nothwendig gehört: so müssen, damit die Ideen überall leben, auch die Dinge überall gegenwärtig sein, repräsentirt entweder durch Exemplare oder durch Schemata, d. h. Bilder.

(c.) Alle Dinge, organische und anorganische, lassen sich organisch gebrauchen durch Zusammenstellung als Apparat oder Mikrokosmus, indem in den Einzelheiten angeschaut wird das allgemeine in allen seinen Abstufungen.*)

Dieses Glied steht ebenfalls in Wechselwirkung mit den beiden vorigen, und stellt dar die Identität der organisirenden und erkennenden Function.

*) Vorlesungen: Es giebt Regionen des Seins, auf die organische Thätigkeit nur möglich wird (§. 204) durch ihre Erkennbarkeit, d. h. durch symbolisirende Thätigkeit. Vermöge der Identität des geistigen und dinglichen ist alles, was im Bewusstsein sich als differente Begriffe entwickeln kann, auch im Sein different; wir müssen uns also alle in der Intelligenz angelegten Begriffe beständig mit möglichster Leichtigkeit vergegenwärtigen können, weil sich im Menschen die Vorstellungen nur in dem Maasse entwickeln als ihm die Gegenstände gegeben werden. Was so die Natur leistet soll nun verwandelt werden in ein aus Vernunftthätigkeit hervorgehendes. So ist Aufgabe die Dinge irgendwie für den einzelnen allgegenwärtig zu machen durch Zusammenstellung von Exemplaren oder doch Bildern derselben, und dies bildet uns den Apparat für das Erkennen; ein unentbehrlicher Organismus zu Vergegenwärtigung der Vorstellungen.[152])

§. 209. Wenn die bildende Thätigkeit nicht auf das Sein der Vernunft überhaupt in der Natur überhaupt be-

---

[152]) In dem Hegel hier nachahmenden Bestreben, einen dialektischen Uebergang von der bildenden zur bezeichnenden Thätigkeit zu finden, hat Schl. diesen Paragraph eingeschoben, wonach die Anlegung von Naturalienkabinetten und der Druck von Bilderbüchern die gleich wichtige sittliche Bedeutung mit Ackerbau, Handel, Fabrikation u. s. w. erhält. Man sieht, wie der spekulativen Methode alles möglich ist.

zogen wird: so treten (z.) die bildende und die bezeichnende Thätigkeit in Gegensatz.*)

*) In (a.) ist dafür der Gegensatz zwischen der extensiven und intensiven Richtung; daher ist hier dieser Paragraph mit dem folgenden in unklarer Vermischung. Wir erlauben uns hier die nöthige Verbesserung, da Schl. selbst in (z.) bemerkt, dieser Paragraph scheine ihm nicht richtig gefasst. Von den ebenfalls beide Paragraphen nicht deutlich auseinanderhaltenden Erläuterungen lässt sich also nur das zur Verbesserung noch passende wiedergeben, einiges nur auch wieder mit den durch (z.) gebotenen Modificationen. (A. v. Schw.)

(a.) Wir können dieses die kynische und die ökonomische Maxime nennen. Nämlich in der allgemeinen Beziehung sind beide Richtungen ins unendliche aufgegeben, also auch Zusammensein und Wechselwirkung beider nothwendig gesetzt; hingegen in der Beziehung auf die Persönlichkeit kann eine die andere ersetzen. Man kann nämlich sagen, Je mehr Dinge ich um mich herum bilden will, desto weniger bezeichnende Kraft braucht in mir zu sein, und je mehr ich diese übe, desto weniger brauche ich zu bilden. Allein so verliert jede für sich ihre Wahrheit. Das letztere ist die kynische Denkweise, welche wie sie auf einem Zustande ruht, wo der allgemeine Zusammenhang in der bildenden Thätigkeit nicht mehr erscheint, und also der einzelne sich isolirt findet, so auch seinen Antheil an diesem Gebiet immer mehr auf Null bringt, ohne dass er darum die symbolisirende Thätigkeit vollenden kann. Denn wie sich die kynische Denkungsart hier nicht mehr halten kann, sobald die Aufgabe der Beobachtung stark hervortritt, und geschärfte Werkzeuge so wie grossen Apparat erfordert: so muss sie sich immer mehr auf das ganz verstümmelte ethische Wesen und auf das für sich allein immer nichtige transcendente zurückziehen. Die entgegengesetzte Denkungsart, welche die symbolisirende Richtung ersetzen will durch die organisirende, hat weniger sittlichen Schein. Das so entstehende Bildungsgebiet hat einen blos negativen Charakter; sowol die Fertigkeiten als die Dinge so gebildet, sind das blos nützliche, ohne dass mitgesetzt ist das Wofür. Und so wie diese Denkungsart nur entsteht in einem Zustande,

wo der einzelne in einen grossen Zusammenhang verloren sich selbst nicht ganz finden und festhalten kann: so führt sie ihn immer mehr auf die Analogie mit dem thierischen zurück.

(z.) Der Gegensatz zwischen kynischer und ökonomischer Maxime bezieht sich auf das Verhältniss der bildenden und erkennenden Thätigkeit; der Kyniker will sich mit einem Minimum von Organen begnügen um in der Betrachtung zu bleiben, der Oekonom will das Erkennen nur zugestehen für das Bilden.*)

*) Vorlesung: Bei jeder dieser Einseitigkeiten geht der sittliche Charakter verloren, weil beide Thätigkeiten in Wechselwirkung nur gedeihen. Die kynische giebt die Herrschaft über die Natur auf und hält nur für nothwendig, was der Mensch braucht um in betrachtendem Zustande zu bleiben; das ökonomische Princip aber übt das Erkennen nur um des Bildens willen und nur so weit es diesem dient. Sobald die sittliche Thätigkeit nur auf ein einzelnes Dasein bezogen wird: so entsteht ein Gegensatz zwischen dem Verhältniss der Menschen zu den Dingen von Seite seiner Receptivität und zwischen dem Verhältniss von Seite seiner Spontaneität. So wie dieses gegen einander tritt, hört die sittliche Thätigkeit auf, und es entsteht nur ein Spiel.

§. 210. Ebenso treten dann in Gegensatz die Ausbildung der ursprünglichen Werkzeuge und die Anbildung der abgeleiteten.

Denn ebenso sind in der allgemeinen Beziehung beide unendlich aufgegeben, für die einzelne Persönlichkeit aber scheint eine ersetzt werden zu können durch die andere. Wer die Fertigkeiten ausbildet, denkt, dass er in jedem Augenblick des Bedürfnisses wird hervorbringen können, und belastet sich nicht mit den Dingen. Wer sich mit gebildeten Dingen umgiebt, denkt, dass er mit dem Gebrauch nicht erst warten darf auf die Thätigkeit. Jenes ist die athletische Einseitigkeit der Tugend im alten Sinn, dieses die weichliche dissolute Einseitigkeit des Reichthums. Beide sind nichtig in sich selbst; denn da die gebildeten Dinge ohne ausgebildete Fertigkeit nur herbeigeschafft werden können durch Zufall oder durch Zauber: so ist in der letzten eigentlich doch keine Zuversicht auf

das, was der Mensch hat, sondern nur auf das, was er nicht haben kann. Und da der Mensch, wenn er nicht selbst erwirbt, alles schon besessen findet, und sich also im Augenblick nur helfen kann durch Gewalt oder durch List: so ist auch in jener keine Zuversicht auf das, was der Mensch ist, sondern nur auf das, was er nicht sein soll.

(c.) Es treten hier in Gegensatz die Bildung der unmittelbaren Organe (Ausbildung), und die der mittelbaren (Anbildung), indem in Bezug auf die Persönlichkeit jeder je mehr er sich zu dem einen hinneigt dadurch glaubt das andere ersetzen zu können. — Mechanik und Agricultur schliessen als ihr Resultat alles in sich was wir Reichthum nennen; dieser objectiv genommen darf also nicht verachtet werden. Die Polemik wider denselben kann daher nur darauf gehen, wenn das Resultat gewollt wird ohne die Thätigkeit, oder wenn auf den Reichthum jeder nur in so weit Werth legt, als er mit der eigenen Persönlichkeit verbunden ist, was die subjective Seite wäre.

(z.) Der Gegensatz zwischen der athletischen und dissoluten Maxime fasst das Verkehr an den entgegengesetzten Enden; jene will nur die Möglichkeit dazu aufstellen (gymnastische und mechanische Virtuosität, welche aber die Production nur als Spiel betrachtet); diese will es ganz voraussetzen.

Anmerkung. (d.) Umfang der Cultur ist, was geleistet wird durch Gymnastik, geistig und leiblich zunächst anschliessend an die erkennende Function; Mechanik, deren nächstes Object die elementarischen universellen Kräfte; Agricultur, Object die productiv organische Kraft der Natur, Tendenz freilich Zerstörung des besondern zur Erhaltung der menschlichen Organisation, aber zugleich auch Gattung erhaltend und veredelnd, also in der Identität mit der Erhöhung des Vernunftgehaltes; Sammlung des wissenschaftlichen Apparates, rein erhaltende Thätigkeit. Uebergang in das Gebiet der erkennenden Function.*)

*) Vorlesung: Gymnastik, Mechanik, Agricultur und Apparat für das Erkennen sind das ganze der organisirenden Thätigkeit. Aber sie ist hier nur in Beziehung auf das Sein der Vernunft überhaupt im Sein überhaupt, abstrahirt von der Differenz der Einzelwesen. Bezieht man es auf die Persönlichkeit: so hört weil diese be-

schränkt ist die Unendlichkeit beider Richtungen auf, eine kann die andere verdrängen. Die Persönlichkeit kann sich auf die Menge der gebildeten Organe verlassen und die bildende Kraft darüber sich anzuüben unterlassen, oder denken, je mehr bildende Kraft ich entwickele, desto weniger Organe bedarf ich. Sobald Productivität und Besitz in Gegensatz treten, ist es nicht sittlich.[153])

---

153) Die §§. 209. 210. sind nach der Bemerkung (*) des Herausgebers A. v. Schw. als unvollendete anzusehen. Dessenungeachtet sind sie vielleicht gerade deshalb anziehender wie andere, indem Schl. hier nicht dazu gelangt ist, ihren Inhalt durch Verhüllung in Beziehungen zu verblassen.

Hier zuerst kommt Schl. auf die in der Ethik so überaus wichtige Frage der Kollision der einzelnen sittlichen Thätigkeiten, in deren Regelung überhaupt das Wesen der Sittlichkeit enthalten ist. Er berührt hier zwar nur die Kollision der bildenden und der erkennenden Thätigkeit in §. 209, und der Arbeit und des Geniessens in §. 210; allein die Art, wie er sie behandelt, giebt den Einblick in seine Auffassung der Frage überhaupt. — Schl. erkennt nun zwar den Gegensatz dieser Richtungen hier an, allein nicht eigentlich die Kollision, d. h. die fortwährende Hemmung der einen Thätigkeit und Richtung durch die andere innerhalb des einzelnen Menschen (B. XI. 129); deshalb weiss er auch keine andere Lösung dafür, als dass beide Richtungen zusammen und in Wechselwirkung bleiben sollen (§. 212). Allein gerade dadurch würde die Ausbildung beider auf der Stufe der Mittelmässigkeit festgehalten. Aller Fortschritt im Wissen, in Beherrschung und Gestaltung der Natur gelingt nur, weil Einzelne sich einer Richtung in voller Energie und Einseitigkeit hingeben. Die Forderung Schl.'s passt nur für ein Volk im Ganzen, aber nicht für den Einzelnen; die allein praktische Frage ist aber die, was soll der Einzelne thun? und diese lässt Schl. unbeantwortet. — Ebenso mangelhaft wird in §. 210 die Kollision zwischen Arbeit und Genuss erledigt, die den Kern der sozialen Frage bildet. Schl. will die Einseitigkeit von Keinem gestatten; allein dies ist nicht die Frage, sondern wie soll der Gegensatz überwunden werden, welches Verhältniss beider ist das sittliche? Hierfür fehlt alle Antwort. — Dies ist

§. 211. Sofern das eine Glied dieser Einseitigkeiten entsteht aus dem Gegensatz gegen die sich isolirende Lust, und das andere aus dem Gegensatz gegen die sich isolirende Kraft: so setzen sie ein Verderben schon voraus; sofern aber jedes den Gegensatz erregt, bringen sie das Verderben hervor.

Nämlich das Fürsichheraustreten der Lust ist um so mehr eine Verkehrtheit, weil die Lust aus jeder Thätigkeit, von welcher Art sie auch sei, sich von selbst entwickelt; und das Isoliren der Kraft ist eine Verkehrtheit, weil die Richtung doch im einzelnen nicht anders bestimmt werden kann als durch das Bedürfniss. Beide Einseitigkeiten aber entwickeln sich immer im Zusammenhang mit einander.

(z.) Einseitigkeit und Unsittlichkeit steigern sich hier wie oben Zusammengehörigkeit und Sittlichkeit.*)

*) Vorlesung: Isolirt sich die Receptivität d. h. die Lust als Freude am Besitz und an der Hülfe von Organen: so ist dies eine Corruption, weil die Lust nicht von der Intelligenz postulirt wird, sondern sich aus der Thätigkeit selbst entwickelt unter der Form der Kraft und des Bewusstseins des Gelingens. Isolirt sich die Spontaneität (Kraft): so ist dies eine Corruption, weil vom Verhältniss der Vernunft zur äusseren Natur abstrahirt wird. Diese Einseitigkeit wird durch den Gegensatz immer gesteigert, indem jedes für sich gesteigert das andere verschwinden macht.

(c.) Alle Polemik gegen die Cultur bezieht sich auf irgend eine Art auf den hervorgehobenen Lustgehalt. Dieser aber als ausschliessende Tendenz ist so wenig natürlich, dass vielmehr aus jedem auch dem äusserlich-

---

ein charakteristischer Beleg für den Werth der dialektischen Methode. Voll Uebermuth wird mit dem höchsten Wissen oder Prinzip begonnen und kühn die Entwickelung fortgeführt, so lange die Begriffe in solcher Wolkenhöhe sich halten, dass keine praktische Probe mit ihnen gemacht werden kann; aber sobald diese Methode zur Erde niedersteigt, zeigt sie nur Willkür oder Rathlosigkeit.

sten Geschäft eine reine Lust an ihm selbst sich überall entwickelt, wo nicht völlige Stumpfheit und Verkehrtheit herrscht.[154])

---

154) Schl. erwähnt hier zuerst den wichtigen Begriff der Lust, ohne dessen vollständige Entwickelung das Sittliche nicht verstanden werden kann. Allein anstatt in den reichen Inhalt dieses Begriffes (B. XI. 23—47) einzugehn, wird dieser Begriff als bekannt vorausgesetzt und nur in den Gegensatz zur Kraft gestellt. Dies ist aber ein durchaus falscher Gegensatz; denn die Kraft als Macht ist selbst eine Quelle der Lust (B. XI. 30), und so wird es denn auch Schl. leicht, die angebliche Unsittlichkeit der einseitigen Lust darzulegen, weil jede Kraft schon von selbst mit Lust verbunden sei. Allein es giebt daneben noch sehr viele Arten von Lust, die keine Kraftentwickelung erfordern, wie z. B. die Lust aus dem Essen, Trinken, aus der Ruhe, aus der Neugierde, aus der Ehre, aus vielen Arten der Liebe, aus der Hoffnung, aus dem Schönen und aus dem Leben überhaupt (B. XI. 28. 31). Was soll nun von diesen Arten der Lust gelten, welche die grosse Mehrzahl bilden? sie können sich mit der Kraft nicht einen, weil sie nicht aus ihr hervorgehen und nicht zu ihr hinführen. Es kann also nur die Thätigkeit neben oder nach ihnen gesetzt werden, was aber die Einseitigkeit nur äusserlich aufhebt. So erhellt, dass mit dieser grossen Frage hier nur ein flüchtiges Spiel getrieben ist. — Auch ist es falsch, dass die Polemik gegen die Kultur sich auf den hervorgehobenen Lustgehalt bezieht, was wohl heissen soll: die Kultur werde getadelt, weil die Richtung auf die Lust in ihr zu einseitig die Richtung auf die Thätigkeit überwiege. Dies trifft höchstens den Luxus, nicht die Kultur. Insofern unter dieser vorzüglich die steigende Macht des Menschen über die Natur in Folge des gestiegenen Wissens, der verbesserten Maschinen und der gestiegenen Fertigkeit verstanden wird, enthält dieser Begriff die Antinomie, dass jede solche Steigerung der Macht des Menschen auch seine Bedürfnisse steigert; die Kultur mindert also trotz der Maschinen und verbesserten sozialen Einrichtungen die Arbeit nicht, sondern steigert dieselbe in ihrer Theilung und ihrer Schädlichkeit für die harmonische Ausbildung der Einzelnen. Dieser Gegensatz ist

§. 212. Auch in der kleinsten Zerspaltung der aufgezeigten Gebiete ist jede Thätigkeit eine sittliche, die ihrem Sinn und Geist nach die andere nicht ausschliesst.

Keinesweges ist dazu nothwendig ein bestimmtes Bewusstsein von dem Verhältniss der einzelnen Thätigkeit zu allen anderen und zum ganzen. Dieses kann vielmehr in den verschiedensten Abstufungen bis zum allerdunkelsten gesetzt sein. Es fehlt nur dann ganz und entschieden, wenn die Thätigkeit mit bestimmter Beeinträchtigung anderer auftreten will. Dann aber setzt sie sich ganz ausser Zusammenhang mit der allgemeinen Vernunftaufgabe, und kann in der Person nicht als eine sittliche gesetzt sein Die Person ist dann blos Organ, und die Sittlichkeit ihres Thuns muss anderswo gesucht werden.

(c.) Da sich die Thätigkeiten und Vermögen ebenso ins unendliche spalten lassen wie die Aufgabe selbst: so wird jedes noch so kleinliche Talent doch eine sittliche Thätigkeit aussprechen, wenn es in seinem Geist und mit Interesse geübt wird, gesetzt auch das Bewusstsein seines Zusammenhanges mit dem ganzen wäre nur ein dunkles; wogegen das bedeutendste ohne diese Bedingung nur eine Unsittlichkeit ausspricht.

(z.) Jede Theilung bleibt sittlich möglich, wenn kein Glied ein anderes ausschliesst.*)

*) Vorlesung: Jede organisirende Thätigkeit von jedem Punkte aus ist für die Vernunft überhaupt gesetzt als durch alle andern bedingt, und so bleibt der sittliche Charakter fest. Nur das Minimum des Bewusstseins vom Zusammenhang einer Thätigkeit mit allen muss gefordert werden, nämlich dass sie keine der übrigen hemmen wolle, d. h. sich mit der Gesammtheit nicht in Widerspruch setze. Sobald aber auch dieses Minimum wegfällt: so wirkt ein Einzelwesen dann blos als ein Organ, d. h. seine Thätigkeit als persönliche ist nicht sittlich. Bei grosser Entwickelung des organisirenden Processes sind daher viele Einzelwesen nur Organe. Nun haben wir die Vergleichung der gesammten organisirenden Thätigkeiten vollendet und

---

freilich viel tiefer, als dass er in so leichter dialektischer Weise wie hier gelöst werden könnte.

als Bedingung der Sittlichkeit aufgestellt, dass das Einzelwesen nur für die Gesammtheit handle.[155])

b) Die bildende Thätigkeit unter ihren entgegengesetzten Charakteren.

1) Dem der Einerleiheit.

§. 213. Die in allen selbige bildende Thätigkeit, sofern sie sich zu Erwerbung und Gemeinschaft gestalten soll, fordert das Nebeneinandergestelltsein und das Aufeinanderfolgen gleichbildender.

Beides sind freilich Naturbedingungen auf der einen Seite; aber auf der andern lassen sie sich ebenfalls ansehn als aus der sittlichen Thätigkeit hervorgehend. Dass im Kinde anerkannt wird die Einerleiheit der bildenden Kraft, und dass sie noch als in gewissem Sinne roher Stoff der Ausbildung durch die bildende Thätigkeit anderer bedürftig diese erfährt, ist sittliche Thätigkeit. Und

---

155) In §. 212 will Schl. die Theilung der Arbeit sittlich rechtfertigen. Ihre gefährlichen Folgen für Geist und Körper, wie sie in der Fabrikarbeit am stärksten hervortreten, lässt Schl. bei Seite; er verlangt nur, dass auch die in das Kleinste gespaltene Thätigkeit so geübt werde, dass sie in „ihrem Sinn und Geist die andern nicht ausschliesse.“ Was soll das heissen? Ist dies nicht eine durchaus hohle Phrase? Wie soll eine Spitzenklöpplerin bei ihrem Nadelkissen, ein Bergmann in seiner Kohlengrube, ein Weber an seinem Webstuhle mit 15 und mehrstündiger Arbeit dies ausführen? — Jede Arbeit muss die andere ausschliessen; selbst die Gedanken werden durch diese mechanischen Arbeiten gefesselt. Deshalb schiebt Schl. dafür in den Zusatz die ganz verschiedene Formel ein, die Arbeit solle mit Interesse gethan werden. Allein das Einseitige und Mechanische der Fabrikarbeit macht dieses Interesse unmöglich; und dies ist gerade die Klage, welche der Sozialismus erhebt. Solche Sätze, wie sie Schl. hier stellt, sind dasselbe, als wenn er von einem in das Wasser gefallenen Menschen verlangte, er solle nicht ertrinken.

wenn wir bedenken, wie die bildende Thätigkeit im einsamen Zustande sich selbst überlassen nicht nur zurückbleibt sondern auch von dem Typus nicht abweicht, den sie durch die Erziehung erhält: so können wir nicht umhin, in dieser den Grund der sich fortpflanzenden gleichen Bildungsweise zu setzen. Ebenso sind die Menschen zwar neben einander gegeben, aber da jeder bei den gleichmässig mit ihm bildenden bleibt vermöge seiner sittlichen Thätigkeit, ohnerachtet jeder auch einen auch von der sittlichen Thätigkeit ausgehenden Trieb ins weite hinaus hat:*) so muss man annehmen, dass dieselben gleichmässig bildenden auch durch die sittliche Nöthigung gleiche vorauszusetzen und zu suchen würden zusammengekommen sein.

*) Vorlesung: Denken wir die Erde in Beziehung auf die menschliche Natur: so muss diese Beziehung auch in jedem einzelnen sein, und also hat jeder ein lebendiges Verhältniss zur Erde. Auch dieses muss sich in einem Triebe aussprechen, sich von dem Ort, wo er sich findet, loszumachen und sich in ein Verhältniss zur ganzen Erde zu setzen. Sind nun gleichbildende ursprünglich neben einander gestellt: so ist dass sie dieses bleiben ein Resultat der sittlichen Thätigkeit. Was wir also als Naturbedingung setzen, kann doch zugleich als aus der sittlichen Thätigkeit hervorgehend angesehen werden, weil diese jene immer erhält.

(c.) Der Charakter der Identität spricht sich aus im Schematismus, dass nämlich jede bildende Thätigkeit gesetzt wird als von allen aus dieselbe, und als von allen für dieselbe angesehen. Hieraus folgt, dass alles, was die Spuren dieses Schematismus an sich trägt, von der Person anfangend durch alle ihre Werke hindurch als gebildet anerkannt, und also auch nicht als roher Stoff in Anspruch genommen werde. — Die Neigung zu einem skeptischen Verfahren hierin deutet auf ein Befangensein in der Persönlichkeit; die Vernunft in der Persönlichkeit muss sich selbst auch ausser ihr suchen und ihrem Wiedererkennen mit Liebe trauen. (Anerkennung als Keim für den Begriff des Rechtes.)

(d.) Anmerkung.*) Bisher ist die bildende Thätigkeit nur für sich betrachtet worden; sie kann aber als That nicht existiren ohne die beiden Charaktere an sich

zu haben, von denen wir abstrahirten; denn so gewiss sie die That des einzelnen sein soll, muss sie auch sein besonderes Wesen ausdrücken.

*) Diese gehört eigentlich vor den Paragraphen als den Uebergang vom vorigen aus zu ihm enthaltend. (A. v. Schw.)

§. 214. In der bildenden Thätigkeit entwickeln sich aber, auch sofern sie in allen dieselbige ist, dennoch beharrliche Verschiedenheiten durch den Ort und die Verhältnisse, in welche jeder gestellt ist.

Weil die menschliche Gattung die vollkommenste ist: so ist jeder einzelne Mensch ein eigenthümlicher. Dies hindert aber nicht, dass nicht auch jeder (§. 180) in einem untergeordneten Sinn durch äussere Einwirkungen bestimmt werde. Indem nämlich die Uebung einzelne Fertigkeiten nach bestimmten Richtungen erhöht, bleiben andere, und auch jene selbst in andern Richtungen und Verzweigungen, zurück, und diese Differenz der Geschicklichkeiten, sehr bestimmt zu unterscheiden von dem was die Eigenthümlichkeit des Menschen constituirt, entsteht aus der Lage in der Zeit der reicheren Bildsamkeit und bleibt hernach relativ beharrlich.**)

**) Vorlesung: Im identischen Organisiren unterscheiden sich die Einzelwesen zwar beharrlich, aber nicht innerlich begründet, sondern nur durch äussere Relationen. Fertigkeit kommt durch Uebung, diese ist an äussere Relationen gebunden (z. B. an äussern Stoff), die für jeden ungleich sind, daher in jedem sich andere Fertigkeiten entwickeln. Diese Differenz aus äusseren Relationen entsteht nur bei einer schon etwas gebildeten Entwickelungsstufe, also ist sie schon sittliches Product.

(c.) Jede Person ist als Darstellung des Seins der Vernunft in der Natur auf äussere Weise (d. h. abgesehen von demjenigen innern Princip, welches die Eigenthümlichkeit ausmacht) bedingt durch die verschiedenen Einflüsse der äussern Potenzen, und diese Bedingtheit ist auf jedem Punkt der sittlichen Thätigkeiten eine gegebene, so dass sie nach einer Seite mehr wirken kann als nach der andern.[156])

---

[156]) Die §§. 213 u. 214 behandeln die volkswirthschaft-

§. 215. Hieraus entsteht eine Unzulänglichkeit jedes einzelnen für sich, wodurch das Verkehr die Gestalt bekommt der Theilung der Arbeiten und des Tausches der Erzeugnisse.

So lange sich diese Differenzen in einer Masse noch schwach entwickeln, kann anerkannter Erwerb da sein, auch anerkannte Gemeinschaft, aber kein wirkliches Verkehr, indem jeder für sich selbst alles bildet was er nöthig hat. Jene Entwickelung aber erzeugt, eine doppelte Aufgabe. Die Einseitigkeit soll nämlich aufgehoben werden auf der einen Seite, damit der Besitzstand eines jeden vollständig sein könne; sie soll beibehalten werden auf der andern in Bezug auf die Vernunftaufgabe überhaupt, weil jeder diese am meisten fördern kann mit den am meisten hervorgetretenen Fertigkeiten, und am wenigsten umgekehrt. Beides natürlich in gewissen Grenzen. Denn weder soll eine natürliche Handlungsweise ganz verschwinden in einem Menschen, noch ist ein vollkommenes Gleichgewicht zu fordern in einer vereinzelten Erscheinung. Die Forderung aber, dass die Differenz bleibe, bezieht sich unmittelbar auf die Thätigkeit selbst; der Grund, weshalb sie aufgehoben werden soll, bezieht sich hingegen auf die Erzeugnisse. Daher lösen sich beide Forderungen in den nicht mehr widersprechenden Angaben, dass jeder mit seinen eminenten Fertigkeiten thätig sei für die Vernunft überhaupt, und dass jeder seinen Besitzstand ergänze durch die aus den eminenten Fertigkeiten anderer entstandenen Erzeugnisse. Widersprechend aber sind diese Aufgaben nicht unter der Voraussetzung, dass die Differenz der Geschicklichkeiten in andern eine andere ist. Diese Voraussetzung aber ist theils gegeben, da Verschieden-

---

lichen Fragen der Theilung der Arbeit und der lokalen Verbindung der Arbeiter in demselben Geschäftszweige. Man sieht, wohin alles Schl. durch seinen weiten Begriff des Sittlichen geführt wird. Die tiefere Begründung dieser sozialen Verhältnisse und die Darlegung ihrer nützlichen und schädlichen Wirkungen, wie dies in der National-Oekonomie geschieht, bleibt hier aber aus; es wird blos die Nöthwendigkeit ihrer Entwickelung in dialektischer Weise dargelegt.

heit immer ursprünglich ungleich gesetzt ist, theils entsteht sie selbst sittlich, indem einerseits das Bedürfniss die Fertigkeit erzeugt, andrerseits die Gemeinschaft bis dahin ausgedehnt wird, wo die Erzeugnisse sich finden.

(c.) Wenn die bildende Thätigkeit auf die Persönlichkeit bezogen wird:*) so muss getrachtet werden diese Bedingtheit (§. 214 c.) aufzuheben, weil die Bedürfnisse der Person in allen Gebieten gleichförmig zerstreut sind. Wird die bildende Thätigkeit auf die Totalität der Vernunft bezogen: so wird jene Bedingtheit (als natürliche Bestimmtheit des einzelnen Organs) Schematismus derselben; und dies ist das Fundament der Theilung der Arbeiten.

*) In frühern Bearbeitungen ging Schl. hier vom Begriff der Persönlichkeit aus, zu der letzten aber sagt er in den Vorlesungen, Ich gehe hier nicht aus von der Unzulänglichkeit eines einzelnen seine Bedürfnisse zu befriedigen, denn dieses ist schon eine entschiedene Bezugnahme auf die Persönlichkeit, sondern von der Fähigkeit des einzelnen in seiner Lebenssphäre die Sittlichkeit vollkommen darzustellen. So wie diese vorausgesetzt wird ist die gesuchte Verknüpfung von Erwerbung und Gemeinschaft nur zu finden in Theilung der Arbeiten und Tausch der Producte. (A. v. Schw.)

(z.) Da sich auch im identischen Organisiren Differenzen bilden durch die Oertlichkeit: so giebt die Beziehung auf die gemeinsame Vernunft die Theilung als Aufgabe. Vor derselben ist eigentlich keine Zeit auf diesem Gebiet, es stellt sich vorgeschichtlich. Die Theilung entsteht verschieden, je nachdem die Masse auf dem Erkenntnissgebiet gleicher ist oder ungleicher.

§. 216. Die Theilung der Arbeiten erstreckt sich über alle Bildungsgebiete, aber auf ungleiche Weise.

Sie ist am schwächsten in der Gymnastik; da jeder einzelne doch alle seine Functionen üben muss, indem sonst die Vernunft nicht vollständig seiner Natur einwohnte; hier also ist es nur das höhere Maass einzelner Richtungen, worin einer sich kann vom andern ergänzen lassen. Am stärksten dagegen ist sie in dem Sammlungsgebiet; denn hier erscheinen ganz vereinzelte Neigungen als Liebhaberei und Idiosynkrasie, und hierin das ganze,

soweit es von der Thätigkeit einzelner ausgeht, ganz zerstückt. Ja an der Grenze wie es liegt zwischen der organisirenden und symbolisirenden Function kann man sagen, es sei keine sittliche Nothwendigkeit gesetzt, dass ein besonderes Talent dieser Art in jedem einzelnen sei, denn das sittliche Eigenthum eines jeden ist der Apparat, den er sammelt, damit er selbst daraus erkannt werde und also ein sich von selbst ergebender kleinster Beitrag zum ganzen. Zwischen beiden liegen Mechanik und Ackerbau mit der Forderung, dass jeder etwas von beiden übe, weil sonst der Zusammenhang der menschlichen Natur mit der äussern nicht sittlich in ihm gesetzt wäre, dass aber jeder das meiste aus der Theilung der Arbeiten empfange.

§. 217. Wo die Differenz der Geschicklichkeiten sich entwickelt hat, und die Theilung der Arbeiten entstanden ist, da giebt es keine andere Ergänzung des Besitzstandes als durch den Tausch.

Nämlich wenn jemand zu seiner Thätigkeit Organe, Mittel der Erhaltung bedarf, die er sich wegen mangelnder Fertigkeit nicht verschaffen kann: so kann er diese nur erhalten aus dem Besitzstande anderer. Diese aber dürfen aus dem ihrigen nicht herauslassen, ohne wieder hinein zu empfangen, weil er sonst verringert und also die Bedingung verletzt wird, unter welcher allein die Differenz der Geschicklichkeiten bestehen kann, denn die Theilung ist dadurch bedingt, dass keiner seinen Besitzstand verringert.

Dies ist an sich klar. Aber die Allgemeinheit des Ausdrucks scheint die Wohlthätigkeit ganz aufzuheben, und also, indem sie ein sittliches setzt, ein anderes zu vernichten, welches immer auf einen Irrthum hinweiset. Allein die Wohlthätigkeit ist auf unserm Gebiet nur ein nothwendiges Uebel, weil sie die Dürftigkeit voraussetzt, auch kann sie in der That nur statt finden, theils sofern eine Sicherheit da ist, dass dem der sie übt dasselbe wiederfahren wird, wenn er ein dürftiger werden sollte, also nicht als Verhältniss eines einzelnen gegen den andern, theils sofern die Dürftigkeit angesehen werden muss als eine durch die Theilung der Arbeiten entstandene Verkürzung, welche aber auch nur durch die begünstigten im

ganzen aufgehoben werden muss, also wieder nicht vom einzelnen zum einzelnen. Wie daher der dürftige mit dieser einzigen Ausnahme im Verkehr nicht als selbstständige Einheit kann angesehen werden: so gehört demnach auch die Wohlthätigkeit in ein anderes Gebiet, wo nämlich die Selbstständigkeit der Persönlichkeit beschränkt ist.

(z.) Die Grundvoraussetzung ist, dass keiner, weil er sonst als Vernunftorgan deteriorirt würde, ohne Ersatz aus seinem Besitzstand etwas entlässt. (Wohlthätigkeit setzt bürgerlichen Zustand voraus oder gehört in ein anderes Gebiet.)

(c.) Jedes Herausgeben aus dem Besitz ohne Ersatz, und ohne Sicherheit, dass der empfangende in Lösung der Vernunftaufgabe begriffen sei, ist unsittlich und als gemeine Wohlthätigkeit nur zu vertheidigen a) durch die Annahme, einer sei in der Theilung der Arbeiten verkürzt, der andere begünstigt; b) durch die Annahme, man empfange das Aequivalent durch die Totalität. Die Wohlthätigkeit ist nur als ein Geschäft zu betrachten.[157])

---

[157]) Die §§. 215—217 fahren in der Behandlung volkswirthschaftlicher Begriffe fort, welche aus der betreffenden Wissenschaft genügend bekannt sind, so dass hier nur Bekanntes in spekulative Ausdrücke übersetzt ist. Im Tausch liegt, dass für die Leistung eine Gegenleistung erfolgt; indem Schl. dies zu einem sittlichen Gebot erhebt, bemerkt er selbst, dass die Wohlthätigkeit damit aufgehoben werde. Man kann indess nicht erkennen, ob dies nach Schl. absolut gelten soll, oder ob es nur auftritt als eine vorläufige Stufe der wissenschaftlichen Darstellung, welche somit noch nicht die volle Wahrheit enthält. Letzteres ist anzunehmen, indem Schl. die Wohlthätigkeit in ein anderes Gebiet verweist; Ersteres, indem er dieselbe als Ausnahme streng begrenzt. Diese Begrenzung enthält jedenfalls die Aufhebung der Privatwohlthätigkeit. — Die zweite Bedingung, dass der Arme durch die Theilung der Arbeit verkürzt sei, bleibt dunkel; es scheint damit auf die soziale Frage angespielt zu werden. In Wahrheit entspringt aber die Armuth nicht aus der Theilung der Arbeit, die ja nur zur Vermehrung des Reichthums der Nation beiträgt, sondern aus der Theilung des Produkts

§. 218. Beide, Theilung der Arbeit und Tausch, sind bedingt durch Gemeinschaft der unmittelbaren Organe, welche beides zugleich ist, und von der also gilt, was von jedem von beiden gesagt ist.

(zu geringer Lohn), daneben aus der Erblichkeit des Eigenthums und aus Unglücksfällen, welche das Kapital oder die Arbeitskraft des Betroffenen zerstören. Diese wichtigen Ursachen der Armuth lässt Schl. bei Seite; seine Forderungen sind deshalb theils willkürlich, theils unzureichend. Wie viel ernster und eindringender erscheint gegen solche fade Philosophie die Anstrengung der bürgerlichen Gesellschaft, diesen Uebeln durch die mannichfachen Gestaltungen des Genossenschafts- und Versicherungs-Wesens entgegenzutreten. Hier zeigt sich der schaffende sittliche Geist des Volkes in seiner Grösse, dem gegenüber der Gelehrte mit seiner dialektischen Entwickelung eine traurige Figur darstellt. Deshalb ist die Aufgabe des Gelehrten und der Philosophie nicht, das Sittliche zu erzeugen, sondern das daseiende Sittliche zu erkennen. In dieser Erkenntniss ist der Gelehrte an seiner Stelle; aber nicht in der Konstruktion des Sittlichen und seiner Fortbildung (B. XI. 174).

Eine andere Frage ist, ob Schl. mit dieser Lehre vom Tausch die Vertragstheorie überhaupt erschöpfen will; insbesondere die Hauptfrage, nach der Verbindlichkeit der Verträge. Der Paragraph lässt dies zweifelhaft, doch folgen in den späteren Paragraphen allgemeine Lehren, wonach man dies annehmen muss. In diesem Falle ist gegen die Ausführung Schl.'s geltend zu machen, dass sie diese Frage nicht erschöpft, weil sie nur die Gleichheit der beiderseitigen Leistungen betont; damit ist die Hauptfrage nicht erledigt, ob ein angenommenes Versprechen die Verbindlichkeit zu seiner Erfüllung begründet. Auch stützt sich die Begründung Schl.'s nur auf den Nutzen; seine Gründe sind volkswirthschaftlicher Natur; allein solche Gründe führen nur zur Nützlichkeit, nicht zur Rechtsgültigkeit der Verträge. Die Klugheit fordert nach Schl. die Gültigkeit der Verträge; aber Klugheit ist noch keine Sittlichkeit. Allerdings fallen beide in dem Prinzip Schl.'s, der Einigung der Vernunft mit der Natur, zusammen; allein diese spricht vielmehr gegen dies Prinzip.

Die Dinge nämlich sind nicht nothwendig auf dieselbe Weise vereinzelt wie die Geschicklichkeiten; also kann auch nicht an allen zu bildenden derselbe alles gleich gut machen, und es findet also statt eine Gemeinschaft der Thätigkeit an demselben Dinge, während es doch nur Einem kann angeeignet werden. Ohne eine solche Gemeinschaft also würde die Theilung der Arbeiten ihren Zweck verfehlen. Das Bilden aber ohne Aneignung ist ebenso eine Verkümmerung des persönlichen Gebiets wie das Entäussern ohne Ersatz.

Von dieser Gemeinschaft nun gilt ebenfalls, dass sie durch alle Bildungsgebiete hindurchgeht; am schwächsten in der Gymnastik, wo sie vorzüglich nur das Lehren und Erziehen selbst ist, und am stärksten in dem Sammlungsgebiet, wo nichts ohne eine solche Vereinigung mehrerer kann geleistet werden. Der Ersatz aber kann ebensowol in Erzeugnissen geleistet werden als in Thätigkeiten, und ebenso für die Erzeugnisse ebensowol in Thätigkeiten; denn auf beiderlei Art wird der persönliche Besitzstand ergänzt. Nur erscheint vielleicht noch härter, dass wenn auch von Thätigkeiten sich keiner ohne Ersatz entäussern soll, nun auch die Dienstfertigkeit aufgehoben wird wie die Wohlthätigkeit. Indess gilt hier ganz dasselbe wie dort. Auch will niemand auf diesem Gebiet gern Dienstleistung annehmen, und es ist ganz ein anderes, wo Leistung von Thätigkeiten ohne allen Bezug auf Ersatz mehr ist als ein nothwendiges Uebel.

(z.) Die ursprüngliche Form ist die Gemeinschaft der unmittelbaren Organe, wenn zwei zu derselben Arbeit zusammentreten. Hieraus entwickelt sich sowol Theilung als Tausch, sofern doch die gemeinschaftliche Arbeit im einen Falle dem Einen und das nächste Mal dem Andern gehören muss.

(c.) Die Vernunft in der Persönlichkeit hält das gleichnamige Talent in allen Personen für dasselbe mit ihrem eigenen, setzt also, dass jedes Organ auch von ihr aus könne gebraucht werden, so wie das ihrige auch von andern aus. Diese Forderung, inwiefern sie alle ausschliessende Beziehung auf die Persönlichkeit aufhebt, ist die Basis aller Gemeinschaft. — Zieht man in Betracht den relativen Gegensatz zwischen gebildeten und bildenden Organen: so ist die Theilung der Arbeiten bedingt durch

die Möglichkeit des Tausches, und der Tausch durch die Ablösbarkeit der Dinge und durch die Möglichkeit die organischen Vermögen des Einen zu den Zwecken des Andern zu gebrauchen.

§. 219. Zu jedem Tausch gehört Uebereinkunft über die Sittlichkeit der Handlung, und Uebereinkunft über den Preis der Leistung.

Da jede über den persönlichen Besitz hinausgehende Thätigkeit unmittelbar auf die Vernunftaufgabe überhaupt bezogen wird: so kann auch ihr letzter Moment, die Entäusserung, nur eintreten, wenn die Ueberzeugung da ist, dass durch die Uebertragung ein Theil der Vernunftaufgabe wirklich gelöst wird. Ebenso aber wird die Handlung niemals zu Stande kommen, wenn nicht beide Theile zu einer gemeinschaftlichen Bestimmung kommen über den Ersatz; denn sonst würde einem von beiden der Besitzstand verringert gegen die Voraussetzung. Für keinen Preis darf man sich eines Besitzes entäussern an eine schändliche Person, und auch an den vortrefflichsten darf man sich nicht entäussern gegen einen geringern Ersatz. Wenigstens gehört in sofern dann die Handlung in ein anderes Gebiet.

§. 220. Der Tausch ist nur unter denen vollkommen, unter welchen Vertrauen*) besteht und Geld.

*) In den frühern Bearbeitungen ist statt des Ausdrucks Vertrauen der der Ueberredung gebraucht; offenbar mehr Verschiedenheit des Ausdrucks von verschiedenem Standpunkte aus, als des Begriffs, folglich keine Aenderung in der Sache. Vertrauen vom Standpunkte dessen aus, der sich eines Besitzes entäussert; Ueberredung vom Standpunkte dessen aus, der übernimmt. (A. v. Schw.)

(a.) Unter Vertrauen ist hier zu verstehen die gegenseitige und beharrliche Voraussetzung, dass man mit seiner bildenden Thätigkeit in der Vernunftaufgabe begriffen ist und nicht gegen sie, welche Voraussetzung also der jedesmaligen einzelnen Untersuchung überhebt. Geld aber ist das gemeinschaftlich angenommene, also nur für verschiedene Fälle nach Zahl und Maass verschiedene Ersatzmittel, welches die Stelle jedes specifischen Ersatzes ver-

tritt. Dieses also bringt den suchenden und den darbietenden unmittelbar zusammen, da sonst nur zufällig jener diesem genügen kann, und einer von beiden erst übernehmen müsste durch einen zweiten Hülfstausch das Geschäft zu realisiren.

Die Vernunftthätigkeit ist also überall das Werden von beiden, aber nie ist eines von beiden vollendet. Das Vertrauen kann nirgend so sicher bestimmt und ausgesprochen werden, dass nicht in einzelnen Fällen die Nothwendigkeit der Untersuchung wieder einträte. Und die Idee des Geldes ist nirgend so vollkommen realisirt, dass es nicht selbst wieder in einzelnen Fällen und in mancher Hinsicht ein specifisches würde, das also selbst wieder einer Ausgleichung bedürfte. Dass sich die Verwirklichung dieses Begriffes überall früher oder später im Metallgelde fixirt, ist eine hier nicht zu erklärende Erfahrung. Gewiss liegt der Grund nicht in dem Werth, den die Metalle im Bildungsgebiet an sich haben; denn gerade insofern sind sie selbst Waare, welches immer die Unvollkommenheit des Geldes ist. Vielleicht weil sie der herausgetretene Mittelpunkt der Erde und also wirklich zu allen Dingen im gleichen Verhältniss sind, und weil sie in dem Ineinander von Starrheit und Beweglichkeit von Undurchdringlichkeit und Licht alle Differenzen repräsentiren. Etwas natürliches wenigstens liegt offenbar zum Grunde. Gewiss wenigstens sind das Metallgeld, und der Wechsel als Ausgleichung der Unsicherheit, welche aus der Entfernung entsteht, der Mittelpunkt dieser Erfindung. In anderem Papiergelde fängt das Geld wieder an selbst des Vertrauens zu bedürfen, und also aus der Spannung mit demselben herauszutreten.

Wo noch kein festes Vertrauen und kein bestimmtes Geld sich findet, da ist auch alles Verkehr noch ungeregelt und abgebrochen; erst wo beide entwickelt sind, besteht ein wahrer Zustand von Vertragsmässigkeit. Zu beidem giebt es allmählige Annäherung durch eine Menge von Uebergängen von dem ängstlichsten Fremdsein, und von dem unbeholfensten Tausche aus Hand in Hand.

(c.) Die Wirklichkeit der Uebertragung, inwiefern der einzelne den Kreis seiner Persönlichkeit verringern soll, beruht auf dem Aequivalent, welches vollständig nur realisirt ist in dem Begriff des Geldes. Geld und Waare

sind Correlata, und das Geld ist nur in dem Maasse Geld als es keine Waare ist. Wenn also das Geld fast überall in den edelen Metallen realisirt ist: so beruht dies nicht auf einem Werthe, den sie im Culturprocess selbst unmittelbar haben. Das Metallgeld und der Wechsel sind die Culmination des Geldes. Papiergeld, Sprache als Geld, ist schon ein Sinken unter diesen Punkt.[158])

§. 221. Wie zu jeder Tauschhandlung beide Glieder gehören: so zeigt sich die Verschiedenheit jener Handlungen in dem Verhältniss, worin diese Glieder gebunden sind.

Nämlich je mehr zu der Handlung einer bestimmt wird durch das Vertrauen, um desto weniger durch das Geld; und umgekehrt. Bei allem niedrigen Gewerbe ist das Vertrauen*) ein kleinstes, weil es sich auf die unentbehrlichsten Bedürfnisse bezieht; jeder verkauft jedem ohne Bedenken, und ohne sich die sittliche Anwendung des Käufers zuzurechnen; nur dass es auch hier einen Bann des Vertrauens giebt, dem nicht darf getrotzt werden. Bei diesen Handlungen will jeder am meisten für seinen persönlichen Besitzstand sorgen; sie sind die Expansion dieses Interesse

158) Schl. fährt fort, in den §§. 218—220 volkswirthschaftliche Fragen zu behandeln, und der Kenner der Nationalökonomie wird die Mängel in ihrer Behandlung hier leicht bemerken. Der §. 218 behandelt den Gegensatz zwischen Lohnarbeiter und Unternehmer, welchem letztern allein das Produkt zufällt. Es wird dies für unsittlich erklärt; allein wie dem abzuhelfen, wird nicht gesagt. Der §. 219 geräth in das Unwahre. Ueber die Sittlichkeit eines Geschäfts kann nicht durch Uebereinkunft der Parteien entschieden werden; dies ist vielmehr Sache des Richters und der öffentlichen Meinung. Deshalb bleibt mit Recht solche Uebereinkunft gleichgültig, die, in Worte gefasst, nur eine Lächerlichkeit enthalten würde. — Ebenso unwahr ist, dass man mit einer schändlichen Person keinen Vertrag (Tausch) schliessen dürfe; die Befolgung dieses Grundsatzes würde allen Tauschverkehr unmöglich machen, da die volle Kenntniss des Charakters und der Moralität einer Person nur selten möglich ist. — Die Betrachtungen in §. 220 über Geld

gegen die allgemeine Vernunftaufgabe. Wo aber das Vertrauen das Hauptmotiv ist sich zu einer Leistung zu verstehen, da tritt das Geldinteresse zurück zur nothdürftigsten Entschädigung, nur dass es nicht ganz verschwinden darf, wenn die Handlung in diesem Gebiet bleiben soll. Dies ist im Verkehr die Contraction des persönlichen Interesse gegen das allgemeine Vernunftinteresse. Wo aber gar keine Beziehung auf Ersatz mehr ist, da ist auch nicht ein Geschäft des einen mit dem andern, sondern eine rein gemeinschaftliche Handlung.

Jedes Gebiet des Verkehrs kann nur als ein ganzes angesehen werden, wenn Handlungen beider Art sich darin entwickeln. Und so ist auch jeder einzelne nur selbstständig im Verkehr unter dieser Bedingung. Wer nur Tauschhandlungen ausübt, in denen das Geldinteresse vorherrscht, ist gemein und kein für sich gesetzter bildender Punkt, sondern bedarf einer sittlichen Ergänzung. Ebenso aber auch umgekehrt, wer kein Geldinteresse im Verkehr haben wollte; denn der kann nicht mehr als ein einzelner angesehen werden, und wer es doch will ist in einer Anmassung begriffen.

---

und Papiergeld zeigen eine mangelhafte Kenntniss der betreffenden volkswirthschaftlichen Gesetze. Das Metallgeld ist nur dadurch das allgemeine Geld, weil es selbst auch Waare sein kann, d. h. weil auch sein Besitz als verarbeitetes und geformtes Metall (Schmuck) allgemein geschätzt wird und Bedürfnisse befriedigt. Komisch ist hier Schl.'s Grund, dass das Metall der herausgetretene Mittelpunkt der Erde und das Ineinander von Undurchdringlichkeit und Licht sei. Dies erinnert an Schelling's Naturphilosophie und datirt wohl auch aus dieser Zeit. — Papiergeld kann im Binnenverkehr eines Staates das Metallgeld vollständig und ohne Nachtheil ersetzen, da die Unentbehrlichkeit eines Tauschmittels den mangelnden Gebrauchswerth hier ersetzt. Die Gefahren des Papiergeldes liegen nur in der leichten Vermehrbarkeit über den Bedarf und in dem auswärtigen Handel, welcher bei allen kultivirten Nationen mit dem Binnenhandel so eng verknüpft ist, dass das Schwanken der Valuta nicht blos den ausländischen Handel, sondern auch den innern Verkehr stört und lähmt.

*) Man hüte sich diesen Begriff des Vertrauens mit dem zu verwechseln, was man Credit nennt und definiren könnte als ein Vertrauen, dass man den nicht sogleich zu erhaltenden Ersatz später nachgeliefert bekommen werde; vielmehr ist nur die Rede von dem Zutrauen zum andern, dass er in Lösung der Vernunftaufgabe begriffen sei, und was wir ihm abtreten dazu verwenden wolle. (A. v. Schw.)

(c.) Geld und Ueberredung sind auch Correlata, und das Geld also nur in dem Maasse Geld als keine Ueberredung dazu gehört, um es als Aequivalent anzusehen.

§. 222. Das innere Wesen des Tausches ist zerstört, wenn beide Momente ihre Beziehung verwechseln.

Wenn wir, wo das Vertrauen fehlt in dem andern, die Ueberzeugung von der Sittlichkeit des Geschäftes durch Geld hervorbringen wollen: so ist das die Bestechung, und die Handlung ist unsittlich. Wenn man die Unzulänglichkeit des Ersatzes dem andern verbergen will hinter angenehmen Vorstellungen: so ist das der Betrug, und die Handlung ist auch unsittlich.

(c.) Was bloss vom Gesichtspunkt des Geldes ausgeht, wird verunreinigt durch mehr als das Minimum von Ueberredung; was vom Gesichtspunkt der Ueberredung, wird verunreinigt durch mehr als das Minimum von Geld. Uebervortheilung und Bestechung.[159])

§. 223. Von jedem relativen Anfang der bildenden Thätigkeit an entwickelt sich der Tausch immer weiter, aber allmählig und ohne bestimmte Grenzpunkte.

Vom ersten Anfang an, weil auch die Differenzen der

---

[159]) Die §§. 221 und 222 sind nur dunkel durch das Wort „Vertrauen"; in den Zusätzen wird dafür wiederholt das Wort „Ueberredung" gebraucht. Beide Worte bezeichnen das Entgegengesetzte, und so bleibt man zweifelhaft, was man sich darunter denken soll. — Wenn das Vertrauen das Hauptmotiv ist, soll nach Schl. das Geldinteresse zur nothdürftigsten Entschädigung zurücktreten; dies widerspricht dem §. 217, wonach zur Sittlichkeit des Tausches gehört, dass Keiner seinen Besitzstand verringert, d. h. dass die Leistungen gleichen Werth haben. —

Geschicklichkeit schon gleich im Entwickeln begriffen sind, ist er gering, weil mehr Erwerbung stattfindet als Gemeinschaft, so lange der Einzelnen Bildungsgebiete sich wenig berühren, und steigt bis zu einem solchen Gleichgewicht beider, dass nichts besessen wird, was nicht auch in den Tausch einginge, und also die Gebiete Aller immer in einander verschränkt sind. Ebenso ist auf der andern Seite von Anfang mehr Gemeinschaft als Erwerbung, wenn die Thätigkeiten zwar sehr gleich sind, und also leicht gewechselt werden, aber wenig Dinge beharrlich gebildet werden, und erst allmählig realisirt sich die freilich nie ganz fehlende Anforderung, dass nur in so fern alles Gemeingut ist als jeder einzelne Besitzstand von allen gesetzt wird, und umgekehrt.

Aber selbst die Entwickelung eines Zustandes von Vertragsmässigkeit kommt von hier aus nur allmählig zu Stande ohne Sprung. Vertrauen und Geld führen sich allmählig ein als abgekürzte Verfahrungsarten, denn auch zu dem letzten finden sich Annäherungen. Und dieses Verhältniss kann den höchsten Grad der Sicherheit und Beharrlichkeit erreichen bloss durch das zunehmende Interesse am Tausch, und ohne anders als nur von einzelnen zu einzelnen zu bestehen. Daher auch in manchen alten Staaten keine Gerichtsbarkeit bestand für aufgeschobenen Ersatz.

(c.) Das Einnehmen in die Persönlichkeit ist Besitznahme, das Herausstellen ist Entsagung. Im Wachsen der Persönlichkeit vom Anfang des Culturprocesses an gerechnet ist ein Uebergewicht der Besitznahme gesetzt, weil die persönlichen Sphären sich wenig berühren; im erwachsenen Zustande ist ein Gleichgewicht gesetzt durch das Maass der möglichen Thätigkeit bestimmt, wodurch

---

Die Definition der Bestechung in §. 222 ist offenbar falsch; die Bestechung will nicht die Ueberzeugung von der Sittlichkeit des Geschäfts bei dem Andern hervorbringen, sondern nur seine sittlichen Bedenken durch die Reize der Lust überwinden, wobei das Wissen von der Unsittlichkeit bestehen bleibt; sonst könnte ein Bestochener nie dolose, sondern nur culpose sich vergehen. Solche Unwahrheiten sind die Folge des Strebens nach symmetrischem Aufbau der Wissenschaft.

jede Persönlichkeit in der identischen Integrität ihres Kreises erhalten wird. Dieses Gleichgewicht kann empirisch nur auftreten in der Oscillation von Expansion und Contraction der Persönlichkeiten gegen einander; je mehr sich aber diese dem Gleichgewicht nähert desto vollkommener der Culturzustand.

§. 224. Von jedem bildenden Punkte aus nimmt der Tausch nach Maassgabe der Entfernung ab, jedoch auch nur allmählig ohne bestimmte Grenzpunkte.

Das erste natürlich, weil die Unmittelbarkeit und Vielfältigkeit der Berührung abnimmt und zugleich die Einerleiheit der zum Grunde liegenden Vorstellungen. Die letzte Abnahme geschieht aber ebenfalls allmählig. Denn wenn wir auch voraussetzen die klimatische Verschiedenheit der Menschen und der Dinge: so kann doch diese auf den Grenzen selbst nicht bestimmt und abgeschnitten erscheinen, sie müssten denn Meere und Wüsten sein. Dann aber ist die Trennung auch nur äusserlich, und wenn sie überwunden wird nimmt der Tausch allmählig dieselbe nachbarliche Gestalt an, und kann steigen bis man nicht unterscheiden kann das Tauschverhältniss des einzelnen zu seinem Nachbar diesseits und zu seinem Nachbar jenseits der Grenze.

(c.) Da nach den klimatischen Verschiedenheiten die Form des Culturprocesses nothwendig verschieden ist: so kann sich Einer nicht lebendig im Verhältniss der Geschäftstheilung zu Allen denken, sondern nur vermittelt durch eine Sphäre identischer Form, für welche demnach das bestimmende Princip nur in dem Factor der Eigenthümlichkeit zu suchen ist.[160])

---

160) Die §§. 223 und 224 enthalten, in einfache Worte übersetzt, die bekannten Sätze der Volkswirthschaftslehre, dass der Austausch der Produkte mit der Theilung der Arbeit zunimmt, aber an der Kostbarkeit des Transportes seine Grenze findet. §. 224 ist, da er nur die Entfernung, nicht auch die Kostbarkeit als hemmendes Moment setzt, unwahr. Denn die Ausdehnung des Tauschgebietes ist deshalb nach den einzelnen Gegenständen sehr verschieden (Ziegelsteine, Edelsteine), und Alles, was den Transport

§. 225. Das Streben nach Vervollkommnung der Vertragsmässigkeit und des Rechtszustandes bringt daher für sich nicht den Staat hervor.

Denn eines Theils kommt das vollkommenste zu Stande, ohne dass ein in sich abgeschlossenes und von allem andern getrenntes ganze dadurch entsteht; und andern Theils kann dieses gedacht werden ohne jenes. Freilich wird kein Staat bestehen, wo nicht Vertrauen und Geld besteht, und eben so ist gleiche Gegenseitigkeit und Gewährleistung des Vertrauens und gleiches Geld nicht über die ganze Erde möglich. Allein die Gleichheit des Geldes macht nicht den Staat aus. Theils wird dasselbe Geld in demselben Staat schon wieder Waare und hört also auf Geld zu sein, theils geht es als Geld über den Umfang des Staates hinaus. Und ebenso ist keineswegs eine Gesellschaft, die sich ihr Vertrauen im Verkehr gegenseitig garantirt, ein Staat, noch auch ist diese Garantie im Staat durchgängig gleich und Eine. Da im Verkehr aller mit allen alles sich verwischt und in einander läuft: so wäre der Staat immer nur entweder ein willkührlich aufgeschnittenes ganze, oder ein natürliches freilich wiefern er auf klimatischer Abgrenzung beruhte aber dessen Fürsichbestehen untergehen müsste, sobald eine allgemeine Berührung einträte, welches sich also nur für den Anfang des Bildungsprocesses schickte. Auf beide Arten ist er dargestellt worden, als ein willkührliches Zusammentreten, und als eine Anstalt, welche alle Menschen suchen müssten entbehrlich zu machen, und welche gegen dieses Bestreben ihre Haltung nur finden könnte in der Gewalt. Der Grund dieser Missverständnisse liegt offenbar in der einseitigen Heraushebung des einen Moments mit gänzlicher Vernachlässigung des andern.

(c.) Der Zustand der Vertragsmässigkeit ist also nicht eher vollendet als mit dem Staat, und das Gesetztsein dieses und die Vollendung jenes ist identisch. — Das allmählige Abnehmen der Masse identischer Vorstellungen, auf welcher die Ueberredung beruht, und der Sicherheit der Acceptation, auf welcher das Geld in seiner Schärfe

---

erleichtert, überwindet die Entfernung; deshalb die ungeheure Bedeutung der Eisenbahnen und Dampfschiffe.

beruht, ist ein chaotisches, und es ist ein Streben nothwendig es durch einen Gegensatz zu organisiren, d. h. in der weitern Sphäre eine engere zu setzen, welche nur eine eigenthümliche Gemeinschaft sein kann; denn eine durch willkührliche Begrenzung abgesteckte Sphäre (wie diejenigen den Staat ansehen, welche ihn auf Sicherstellung des Eigenthums beziehen) reicht nicht aus, denn man wird immer auf den Grund, warum so und nicht anders abgesteckt ist, getrieben, und dieser kann nur in dem Gebiet der Eigenthümlichkeit liegen. Alles gefundene ist also an sich unvollständig und erwartet seine Ergänzung und Vollendung durch die Combination des identischen Factors mit dem eigenthümlichen.

(z.) Gehen wir von irgend einem gegebenen Entwickelungszustand dieser Angelegenheit zurück auf die Grundform: so erscheint jede solche immer schon als eine Annäherung zum Zustande der Vertragsmässigkeit, weil die Momente*) aus einander gehn. Aber Sanction auch für den Fall, dass die Uebereinstimmung über die Sittlichkeit der Handlung in der Zwischenzeit aufhörte, ist von hier aus allein nicht zu construiren, also noch nicht der Staat.

*) Vorlesung: Mit Theilung der Arbeit und Tausch verwandelt sich der Rechtszustand in den der Vertragsmässigkeit; weil Leistung und Ersatz nicht in denselben Moment fällt, so ist es ein Vertrag. Schl. sagt (d.), Vollständigkeit der äussern Form des Vertrags entsteht nur mit dem Staat zugleich.[161])

---

161) Der §. 225 sagt, dass die bürgerliche Gesellschaft noch nicht der Staat sei. Um solchen Satz zu begründen, ist offenbar die Definition des Staats nöthig; allein diese bleibt hier aus. Es ist daher natürlich, dass die Ausführung sich nur in willkürlichen Behauptungen bewegen kann. An sich wird bekanntlich jener Satz von Niemand bezweifelt; allein aus andern Gründen als die, welche Schl. beibringt. Die bürgerliche Gesellschaft bedarf einer Macht, welche sie gegen äussere Feinde schützt; sie braucht eine Macht gegen die Uebermacht und Eigenmacht Einzelner innerhalb ihrer; sie braucht endlich eine Macht, welche auch andere Interessen als die des Tausch-Verkehrs (Erziehung, Wissenschaft, Kunst u. s. w.) unter-

2) Die bildende Thätigkeit unter dem Charakter der Verschiedenheit.

§. 226. Die bildende Thätigkeit, sofern sie als in jedem Einzelwesen eine andere unübertragbares und zusammengehöriges hervorbringen soll, fordert das Nebeneinandergestelltsein und das Aufeinanderfolgen ungleichbildender.

Auch dies, ursprünglich als Naturbedingung zu fordern, ist doch überall schon wirklich sittliche Thätigkeit. Dass im Kinde die Eigenthümlichkeit der bildenden Kraft wie sie sich entwickelt auch anerkannt wird, und nicht, indem man die identisch bildende in ihm übt, als Widerstreben gegen die vorgehaltene Norm gewaltsam zurückdrängt: dies ist die sittliche Thätigkeit, ohne welche die Naturanlage ganz vergeblich sein würde, wie man überall sieht, wo diese Freiheit nicht waltet; ja sie würde zurückgedrängt werden, wie wir überall sehen, dass wo die Erziehung ausschliessend auf die Einerleiheit gerichtet ist, auch die Anlage zur Eigenthümlichkeit sich allmählig verliert. Ebenso sind freilich die Menschen als eigenthümlich verschiedene neben einander gegeben, aber dass sie die Richtung auf die Gemeinschaft und das gleiche so beschränken und nicht auf vollkommene Gleichheit ausgehend sich trennen, das ist schon die Vernunftthätigkeit, welche das verschiedene als Ergänzung fordert, und es also, muss

---

stützt. Wenn noch ein Streit über diese Frage entsteht, so betrifft er die Frage, ob die bürgerliche Gesellschaft diese Ziele durch Association nicht selbst erreichen könne; allein dann verwandelt sich der Streit in einen Wortstreit. — Die Beweisführung Schl.'s scheint auch mehr gegen die Ableitung des Staates aus dem Vertrag zu gehen. Was er hierüber sagt, ist in seiner dialektischen Sprachweise schwer verständlich; die Nationalität und die Unsicherheit der blossen Vertragstreue werden von Schl. mit Recht hierbei hervorgehoben. Ausführlicher ist die Frage B. XI. 155 u. f. behandelt, worauf hier verwiesen werden muss.

man annehmen, auch suchen und finden würde, wenn es nicht von selbst entgegenträte.

(c.) Die Eigenthümlichkeit ist nicht in einem andern Gebiet als die Identität, sondern beide sind in demselben, also überall in der Realität in einander. — Der Charakter der Eigenthümlichkeit ist dasjenige in der bildenden Thätigkeit eines Subjectes, wodurch sie nicht die Thätigkeit eines andern Subjectes, und in dem gebildeten Organ, wodurch es nicht das Organ eines andern Subjectes sein kann.*) Die Differenz eines Thieres von allen andern unter demselben niedrigsten Begriff stehenden setzen wir als ein Product der äussern Einwirkungen auf die einzelnen Functionen, und also seine Persönlichkeit wesentlich unvollständig. In dem Menschen ist diese Differenz zwar auch ein Verhältniss der einzelnen Talente zu einander, aber nicht als in äussern Einwirkungen sondern als in einem innern Princip gegründet, welches dasselbe Verhältniss auch ohne und gegen die äussern Einwirkungen immer lebendig reproducirt.

*) Manche dieser Sätze möchten eher in dem ersten Theil der Güterlehre stehen sollen, wie überhaupt die Bearbeitung (c.) in dieser Beziehung weniger vollkommen ist als die spätere, so dass Schl. bisweilen neben kleinere Reihen von Paragraphen bemerkt hat, dass sie nicht dahin gehören. Da es aber ohnedies schwierig ist die Parallelität der verschiedenen Bearbeitungen auszumitteln: so hat sich der Herausgeber so wesentliche Umstellungen nicht erlaubt. (A. v. Schw.)

§. 227. In der bildenden Thätigkeit, sofern sie in jedem eine andere ist, entwickeln sich dennoch beharrliche Uebereinstimmungen.

Nämlich eine Verschiedenheit jedes von allen ist nothwendig in der menschlichen Gattung, aber sie ist in ihrer Erscheinung theils ebenfalls von äussern Einwirkungen bedingt nicht minder als die Einerleiheit aller, theils in sich selbst als Verschiedenheit ungleich, so dass die geringere erscheint als Aehnlichkeit im Vergleich mit der grössern, und diese als Unähnlichkeit. Diese Aehnlichkeiten des eigenthümlichen sind sehr bestimmt zu unterscheiden von dem in der Einerleiheit begründeten, so wie auch die Unähnlichkeit sehr bestimmt von den Differenzen

der Geschicklichkeit, indem sie durch alle Zweige der Thätigkeit gleichmässig hindurchgehen. Und auch von einander sind beide sehr wohl zu unterscheiden, indem es Unähnlichkeiten giebt innerhalb derselben Naturumschliessung, und Aehnlichkeiten, welche durch die verschiedensten Naturlagen hindurchgehen. Auf diese Weise offenbart sich Ein Typus der Differentiirung, welcher mit dem Wesen der menschlichen Natur zusammenhangen muss, und auf der andern Seite eine Mehrheit von Massen, deren jede diesen ganzen Typus in sich trägt und ein wiewol selbst differentiirtes Bild des ganzen ist.

(z.) In den schon immer gegebenen und in der Gestalt selbst sich manifestirenden Verschiedenheiten bilden sich untergeordnete Identitäten ebenfalls durch die Oertlichkeit.

(c.) Wenn in einem Organ nur die Identität des Schematismus mir entgegenträte: so wäre nichts darin gesetzt, woran ich es als das Nichtmeinige erkennte, und diese Verwirrung würde alle persönlichen Sphären aufheben. So wie, wenn mir in einem gebildeten nur die Untübertragbarkeit also die Fremdheit entgegenträte, nichts darin gesetzt wäre, woran ich es als ein gebildetes erkennen könnte.[162])

§. 228. In diesem Gegensatz der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit ist begründet das Abschliessen und Aufschliessen des eigenthümlichen Bildungsgebietes.

Es schliesst sich von selbst ab sowol die Thätigkeit als das Resultat derselben wegen der Untübertragbarkeit. Wir nennen das abgeschlossene von dem wesentlichsten Theile desselben, zu dem sich alles andere als Anhang

---

162) Die §§. 225 und 226 korrespondiren den §§. 213 und 214; sie sind wie diese nur physiologischer Natur. Die beigefügten dialektischen Begründungen sind unzureichend. Es ist nicht abzusehen, wie zu der Eigenthümliches bildenden Thätigkeit eine Gemeinschaft mit den Andern nothwendig sein soll; ebenso ist die Begründung des §. 227 ein dialektisches Spiel mit den Beziehungsformen von Aehnlich und Unähnlich, welche bekanntlich so untrennbar sind wie Ursache und Wirkung. (B. I. 40.)

ansehen lässt, das Haus. Denn die Verschlossenheit und Heiligkeit desselben scheint sich vorzüglich darin zu gründen, dass in demselben das sittliche Eigenthum (§. 164) zusammengefasst ist. Das Feld und die Werkstatt sind offen; sein Feldgeräth obgleich das unentbehrlichste und köstlichste lässt der Landmann offen liegen. Je weniger in einer Masse die eigenthümlich bildende Thätigkeit entwickelt ist, um desto weniger giebt es verschlossene Wohnungen.

Diese Abschliessung führt zwar wie oben gezeigt (§. 181) nothwendig mit sich die Anerkennung der Zusammengehörigkeit. Allein wenn die Verschiedenheit absolut wäre oder gleich: so bliebe diese Anerkennung nur ein begleitender Coefficient der Abschliessung, und könnte nie für sich heraustreten noch eine besondere Thätigkeit bilden. Indem aber die Verschiedenheit ungleich gesetzt wird: so muss auch das Abschliessen beziehungsweise enger sein und weiter, und also beigemischt ein ebenso verschiedenes Aufschliessen. Allein so wenig hier von Uebertragung und Tausch die Rede sein kann, so wenig auch von Recht und Anspruch; sondern nur in zusammentreffender Schätzung der Zusammengehörigkeit realisirt sich das Aufschliessen. Dieses Aufschliessen nennen wir eben in seiner eigenthümlichen Gestaltung und seiner nothwendigen Beziehung auf das abgeschlossene Haus die Gastlichkeit des Hauses, die das Gegenstück ist zu dem Hausrecht im obigen Sinn. Unter diesem Ausdruck wird also hier nicht verstanden die erste Anknüpfung eines entfernten Verkehrs, auch nicht die Beziehung auf das eigenthümliche der symbolisirenden Thätigkeit. Ihre Tendenz ist, dass allemal nach Maassgabe der Ahndung des Eigenthümers oder nach seinem guten Willen einer sich durch Eindringen in das innere des Hauses überzeugen könne von der Abstufung der Zusammengehörigkeit, die zwischen ihnen stattfindet. Je weniger in einer Masse die eigenthümlich bildende Thätigkeit sich entwickelt, um desto weniger hat sie Gastlichkeit unter sich, sondern wenngleich neben einander lebt jeder doch am meisten für sich. Und weil in demselben Maass auch das Bewusstsein der Eigenthümlichkeit und ihres Gegensatzes mit der Einerleiheit erwacht ist: so wird dem abweichenden alle Zusammengehörigkeit abgesprochen,

und jedes Eindringenwollen desselben als feindselig behandelt.

(c.) Inwiefern Haus und Hof das Gebiet der herrschenden Eigenthümlichkeit bezeichnen, ist alles dazu gehörige unveräusserlich, welches die sittliche Unbeweglichkeit der Habe ausmacht. — Wenn die Eigenthümlichkeit in dem Maass fehlt als wir sie fordern, bezeichnen wir dies als Gemeinheit und Schlendrian. In allen Culturgebieten ist so viel Schönheit und Kunst, als die Eigenthümlichkeit sich darin manifestirt.

Das aus der äussern Natur angebildete nimmt den Charakter der anbildenden Organe an, kann also nicht Organ eines andern sein, ohne entweder in den identischen Schematismus oder in eine andere Eigenthümlichkeit eingebildet zu werden, also nicht ohne Zerstörung der ersten Bildung. In dem Maass als einem Dinge dieser Charakter unvollständig einwohnt gehört es zwar überwiegend in die Sphäre des Tausches, die Beziehung auf den Urheber aber bleibt in dem Maass als seine Eigenthümlichkeit darin abgezeichnet ist, und das Tauschgebiet einer Sache wird immer beschränkter, je mehr die Eigenthümlichkeit darin hervorragt. In der eigenthümlichen Production findet keine Theilung der Arbeiten statt. Denn keiner kann wollen, dass sich in irgend einer Function nicht ihr Verhältniss zur Totalität aller seiner Functionen offenbare, und keiner kann seine Eigenthümlichkeit theilweise durch andere produciren lassen wollen.

(z.) Das Bewusstsein der in der Verschiedenheit sich bildenden untergeordneten Identitäten begründet unter Anerkennung der Abgeschlossenheit als Schutz der Person und des Hauses die Richtung auf Sichaufschliessen und Auffassenwollen. Daher nun Hausrecht (Recht aber hier nicht aus dem Rechtszustand sondern aus dem Schutz abgeleitet) und Gastlichkeit sich in verschiedenen Verhältnissen durch alle Gebiete durchziehn.

(d.) Haus und Hof repräsentiren alle Elemente der Cultur in ihrer Verbindung mit dem einzelnen Leben. Jedes einzeln verschliessbare ist nur ein isolirter Theil von Haus und Hof.[163])

---

[163]) Schon zu §. 181 (Anmerk. 129) sind die Bedenken gegen die dort von Schl. aufgestellte Geselligkeit dar-

§. 229. Das Hausrecht und die Gastlichkeit gehen durch alle Bildungsgebiete durch, wiewol auf ungleiche Weise.

Nämlich die Abgeschlossenheit muss am kleinsten und die Gastlichkeit am grössten sein auf dem Gebiet des Apparates, weil nicht nur der Antheil der Eigenthümlichkeit hier am kleinsten sein wird, sondern auch das Gefühl der Zusammengehörigkeit am stärksten. Und wiederum wird die Abschliessung am strengsten sein und die Gastlichkeit am schwächsten im gymnastischen Gebiet und nächstdem im mechanischen, weil sich hier alles am meisten an den innersten Keim der Eigenthümlichkeit also an das unverständlichste anschliesst, also nur die bestimmteste Aehnlichkeit die Schranken durchbrechen kann. Wie denn eine Geselligkeit auf jenem Gebiet noch gar wenig herbeiführt eine auf diesem. Ebenso schliesst sich das zur Agricultur gehörige dem Apparat an.

Wie aber das eigenthümliche in denselben Thätigkeiten und Verzweigungen derselben ist mit dem identischen: so

---

gelegt, und es ist gezeigt worden, dass die Gastlichkeit nicht auf dem Unübertragbaren, sondern umgekehrt auf dem körperlich oder geistig Mittheilbaren beruht. Aehnliche Bedenken sind hier zu wiederholen. Die eigenthümliche Thätigkeit des Menschen ist durchaus nicht in seinem Hause konzentrirt; der Künstler arbeitet in dem Atelier mit offenem Zutritt für Jeden; der Schauspieler erzeugt sein Eigenthümliches (seine Kunstleistung) in voller Oeffentlichkeit; der Gelehrte arbeitet in Bibliotheken, und die Redner bieten ihr Eigenthümliches (ihre Auffassung, ihre Rede) der Oeffentlichkeit. In allen Spielen hat das Eigenthümliche einen weiten Spielraum, und doch sind die meisten öffentlich. — Wenn der Mensch in seinem Hause sich abschliesst, so geschieht es nicht dieser Eigenthümlichkeit wegen, sondern weil das Haus für Zustände bestimmt ist, die Ruhe und Alleinsein fordern, ohne dass doch dabei etwas Eigenthümliches ist, wie z. B. das Schlafen, der Verschluss der beweglichen Habe, die Pflege der Hausthiere, das Ankleiden, Auskleiden, Waschen u. s. w. Das Hausrecht ist also mehr ein Ausfluss des Eigenthums (als Gegensatz des Eigenthümlichen), und des-

kann auch das eigenthümlich gebildete aus identisch gebildeten Elementen bestehen, und nur in der Verbindung derselben das unübertragbare liegen, so wie auch in dem identisch gebildeten eigenthümliche Elemente sein können. Sofern nun die identisch gebildeten Elemente des eigenthümlichen aus der Verbindung heraustreten und isolirt werden können, dürfen sie auch durch gleichgeltende ersetzt in das Verkehr übergehen, wiewol darin eine missfällige Verdunkelung des sittlichen sich zeigt. Und sofern die eigenthümlichen Elemente des identisch gebildeten aus der Verbindung nicht heraustreten können und nur als Accessorium erscheinen, können sie auch das Verkehr nicht stören; denn darin würde sich zeigen eine missfällige Ziererei, als ob die Eigenthümlichkeit nicht genug hätte an der beständigen Erneuerung dieser vorübergehenden Productivität auf dem andern Gebiet.

§. 230. Die Aehnlichkeit kann gehen bis zum Verschwinden der Abschliessung nicht nur sondern auch des Bewusstseins der Verschiedenheit, und die Unähnlichkeit

---

halb sind die Häuser auch übertragbar und verkäuflich. — Ebenso ist die Gastlichkeit kein Aufschliessen des Unübertragbaren, sondern umgekehrt ein unentgeltliches Mittheilen des Uebertragbaren, einer Wohnung, der Nahrung, Unterhaltung, Bequemlichkeit u. s. w. Die Gastlichkeit ist eine Besonderung der Wohlthätigkeit. Unter Nomaden und Hirtenvölkern ist wenig eigenthümlich bildende Thätigkeit und doch viel Gastlichkeit. Die moderne Kultur gestattet dem Individuellen grösseren Spielraum als sonst, aber die Gastlichkeit hat doch abgenommen; dies zeigt, wie falsch die Folgerungen von Schl. sind. Selbst der Satz, dass in der eigenthümlichen Produktion keine Theilung der Arbeit stattfinde, wird durch die Volkspoesie, durch die moderne Fertigung von Dramen durch zwei Dichter, durch die Schauspielkunst, wo Dichter und Schauspieler sich vereinen, widerlegt. Das Kunstwerk zählt nämlich Schl. zu dem Eigenthümlichen.

Die Gastlichkeit, eigentlich mehr die Unterhaltung, kann durch die Eigenthümlichkeit in ihrem Reize erhöht werden; allein auch da handelt es sich um kein Unübertragbares, d. h. Nicht-Mittheilbares.

bis zum Verschwinden des Aufschliessens nicht nur sondern auch der Anerkennung.

Die Verschiedenheit verschwindet hier, wenn eine Gemeinschaft des Gebrauchs statt findet, wodurch ein Schein von Verkehr und Tausch entsteht, der aber gleich daran als ein blosser Schein erkannt wird, dass er sich so weit als möglich vom Gelde entfernt. Dies ist wol der eigentliche und geheimere Sinn der gegenseitigen Gastgeschenke, welche eine Aufhebung der Verschiedenheit bis zur Gemeinschaftlichkeit des Gebrauchs bezeugen sollen. Ein Gegenstück dazu ist die gemeinschaftliche Verfertigung. Denkt man sich nun die Aehnlichkeit in diesem Grade nicht im einzelnen heraustretend sondern durchgängig: so müsste sie sein ein Zerschmelzen zweier Häuser im obigen Sinne in eines.

Die Unähnlichkeit, wenn sie erscheint auf gleicher Entwickelungsstufe der Eigenthümlichkeit, sei sie auch noch so gross, muss doch Anerkennung bleiben, nur die Abschliessung wächst, und ein gastliches Verhältniss kann nur bestehen durch die Erneuerung immer vergeblicher Versuche, die jedoch auch nie dürfen aufgegeben werden. Allein wenn sie zugleich mit der grösstmöglichen intensiven Differenz verbunden ist, die eine Eigenthümlichkeit im höchsten Grade der Entwickelung, die andere noch gänzlich zurückgedrängt: so kann die Anerkennung nicht statt finden. In der unentwickelten Eigenthümlichkeit kann aber sittlich nur stattfinden die anerkennende wenngleich gar nicht verstehende Verehrung der entwickelten, wogegen diese die bildende Kraft in jener was die eigenthümliche Seite betrifft nur betrachten kann als rohen Stoff, Abschliessung eines Eigenthums aber gar nicht annehmen. Hieraus entsteht wenn grosse so differente Massen in Berührung kommen das Verhältniss der Eigenbehörigkeit. Alle Häuser der einen Masse werden als selbständig vernichtet und aufgenommen als Bestandtheile der andern, die Leiber mit eingeschlossen, um von eigenthümlich bildender Kraft wirklich durchdrungen zu werden. Dieses Verhältniss ist nur unsittlich, wenn zugleich der Rechtszustand aufgehoben, und der Eigene des Erwerbs unfähig gemacht; ferner wenn es nicht auf Entwickelung der Eigenthümlichkeit gerichtet ist und also mit dieser

zugleich sich aufhebt. Die grösste Aehnlichkeit also und die grösste Unähnlichkeit bringen dieselbe Wirkung hervor, nämlich Verschmelzung des Hauses, nur jene als Gleichheit, diese als Ungleichheit. Das Verhältniss der Eigenbehörigkeit als ein rein erziehendes und in diesen Grenzen, wie es ein grosses geschichtliches Mittel immer gewesen und oft rein durch innere Haltung fortbestanden hat ohne äussere Gewalt, ist auch durchaus nicht als ein unsittlicher Auswuchs zu betrachten.

(c.) Da der Zustand der Geselligkeit wol nur besteht in der Identität von Aneignung und Mittheilung und in der Gegenseitigkeit der Mittheilung; bei der Coexistenz aber aller Zustände der Entwickelung der Eigenthümlichkeit der zurückbleibende den fortgeschrittenen nicht versteht, und dieser kein Interesse hat die Sphäre des zurückbleibenden zu betrachten: so ist die Geselligkeit beschränkt auf eine Sphäre der Gleichförmigkeit des Zustandes.

(z.) Fragt man, wie die eigenthümlich organisirende Thätigkeit wird: so ist sie allerdings immer schon angelegt, aber sie entwickelt sich doch im Zusammensein der Geschlechter wenn auch nur an der identischen. Nur auf diesem Gebiet ausgebildet manifestirt sie sich auch nur als bestimmte Begrenzung des Verkehrs. Aber an dieser Leitung entwickelt sie sich auch durch Vorbildung und Nachahmung selbständig in Differenzen von den Vorgängern, die erst nach einer Reihe von Generationen merklich werden. Das Mehr und Minder dieser Differenz kann aber der Familie eine grössere oder geringere Stätigkeit mittheilen. Die Eigenthümlichkeit ist aber auch im Raum eine ungleiche, und hieraus entsteht sowol zwischen Massen als einzelnen das Verhältniss der Eigenbehörigkeit.*)

*) Vorlesung: Das Verhältniss der Knechtschaft und Eigenbehörigkeit erscheint freilich oft als Product der Gewalt, aber abgesehen von dieser Genesis finden wir es sehr beharrlich und im grossen wiederkehrend. Nichts in der geistigen Welt kann als ausserhalb des Entstehens des höchsten Gutes angesehen werden, wenn es auch nur als Durchgangspunkt geltend gemacht wird. Es giebt Massen, wo sich alle als bedeutend different betrachten ungeachtet der Identität und des starken Verkehrs, andere, bei denen keine Ahndung ist von eigenthümlicher

Differenz der einzelnen. Da eine Gattung mit individuell verschiedenen Einzelwesen die vollkommnere ist: so ist jener erstere Zustand der vollkommnere, und die Vernunftthätigkeit darauf gerichtet, den unvollkommneren aufzuheben. Verkehrt ist es, wenn derjenige, in welchem die eigenthümliche Differenz untergeordnet ist, diejenigen, welche mehr eigenthümlich sind, in Besitz nimmt. Eignet sich hingegen einer, in dem die Individualität ein grösstes ist, andere an, in denen sie Null ist: so kann durch Reiz der Vorbildung der schlummernde Keim in den untergebenen sich entwickeln, und in dem Maasse wie dieses erfolgt muss das Verhältniss sich aufheben, wie jedes Erziehen aufhört, sobald sein Zweck erreicht ist. Das Verhältniss war bildend für viele Theile der Menschheit. Es wird stärker oder schwächer stattfinden, so lange es grosse Differenzen giebt zwischen verschiedenen Graden der Eigenthümlichkeit.[164])

---

164) Der §. 229 korrespondirt dem §. 216. Bei dem Fehlen aller erläuternden Beispiele sind diese Gedanken Schl.'s schwer zu verstehen, und man hat keinen Anhalt, welche konkrete Verhältnisse ihm dabei vorgeschwebt haben. Insbesondere dunkel ist der Begriff des „Apparates" in §. 229; es scheint damit die Sammlung in §. 208 gemeint zu sein. Im Ganzen erscheint der Inhalt nicht bedeutend und nur ethnologisch. Indem Schl. sich nur mit der objektiven Seite der Ethik beschäftigt (Anm. 40), musste seine Darstellung mehr den Charakter einer Geschichte der Entwickelung der sittlichen Gestalten (Eigenthum, Verkehr, Familie, Staat) werden als eine Darstellung der zu einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Volke bestehenden Sittlichkeit; daher erklärt sich diese Einmischung des Oekonomischen und Ethnologischen. Diese geschichtliche Bewegung des sittlichen Inhaltes ist allerdings ein wichtiges Moment für die Ethik, allein es ist doch nur e i n e s und erfordert für sein Verständniss zunächst die Untersuchung der allgemeinen Elemente und Gestaltungen (B. XI. 3. 118). — Indem Schl. mit richtigem Takt diese geschichtliche Bewegung des sittlichen Inhaltes erkennt, gelangt er in §. 230 (z.) und Anmerk. (*) zu der richtigen Auffassung der Sklaverei, als eines für bestimmte Perioden sittlichen Verhältnisses.

§. 231. Wie sich aus dem Verkehr das Eigenthum entwickelt: so wieder aus der Gastlichkeit des Eigenthums das Verkehr.

Nämlich da in jeder wirklichen Thätigkeit beide Charaktere vereinigt sind: so wird das Eigenthum nur als ein relatives von dem gebildet, was in anderer Beziehung betrachtet Erwerb ist, und je mehr erworben wird, desto mehr kann es auch wahres Eigenthum geben.

Das andere aber, weil durch die Gastlichkeit Nachahmung entsteht, und in dieser die Aehnlichkeit sich erhält und vermischt: so wird auch das accessorisch beigemischte eigenthümliche dem Verkehr weniger hinderlich.

(c.) Die Sittlichkeit des individuellen Eigenthums ist bedingt durch die Gastfreiheit, und die Gastfreiheit in diesem Sinne ist bedingt durch jenes. Indem aus der Gastfreiheit zunächst nur das Anerkennen der eigenthümlichen Sphäre hervorgeht: so ist das Interesse der Vernunft erst vollkommen befriedigt dadurch, dass die eigenthümliche Sphäre sich productiv zeigt für die Sphäre des Verkehrs; denn die Entwickelung der Eigenthümlichkeit erhöht theils das Dasein des Menschen selbst, indem er je eigenthümlicher seine Organe gebildet sind um desto mehr auch auf jedem Gebiet damit leisten kann; theils wird die angeschaute Eigenthümlichkeit auch wieder die Eigenthümlichkeit in andern aufregen. So bildet sich zwischen beiden Bildungsformen ein Gleichgewicht, indem die eigenthümliche der andern als Basis bedarf, aber dann wieder intensiv auf sie zurückwirkt.[165])

---

165) Auch hier ist unter Eigenthum nicht der gewöhnliche Begriff, sondern die Eigenthümlichkeit, das Unübertragbare zu verstehen. Schl. nennt es deshalb in (c.) das individuelle Eigenthum. Man darf mithin in diesem Paragraphen keine Versöhnung der Uebelstände des Privateigenthums durch die Gastlichkeit (Wohlthätigkeit) suchen, wozu sonst das Wort „Eigenthum“ leicht verleiten könnte. Der §. 231 enthält nur ein Spiel mit der Eigenthümlichkeit des Einzelnen, die schon in den Monologen Schl.'s eine grosse Rolle spielt; ihr soll auf jede Weise ein respektabler Platz im Sittlichen beschafft werden. Es ist dies ein Stück Romantik und ein Rest aus jener

§. 232. Von jedem bildenden Punkt aus knüpfen sich gastliche Verhältnisse von allen Abschattungen ohne bestimmte Trennungspunkte.*)

*) Schl. bemerkt in (z.), dass die letzten Paragraphen dieses Abschnitts ihm nicht genau genug construirt scheinen und einer Umarbeitung bedürfen. Da er sie nicht mehr hat vollziehen können: so bleibt uns nur übrig beim nächsten Paragraphen die in z. enthaltenen Andeutungen zu geben. (A. v. Schw.)

(a.) Denn zwischen Aehnlichkeit und Unähnlichkeit (§. 228) giebt es nur allmähligen Uebergang. Nur wird freilich die Fülle der Verhältnisse der Entwickelung der Eigenthümlichkeit angemessen sein, denn der Umkreis ist natürlich kleiner je geringer die Entwickelung ist. Nur ist hier die Entfernung nicht der Maassstab, vielmehr, wo nur Berührung zu Stande kommt, können auch enge Verhältnisse zwischen eigentlich entfernten sich anknüpfen, und in der Nähe alle verschiedenen Verhältnisse beisammen sein.

(c.) Da die Unübertragbarkeit der Eigenthümlichkeit sich auch auf die Vorstellung erstreckt, welche einer so bildenden Action zum Grunde liegt, und die Anschauung der Thätigkeit nichts anderes sein kann als die Nachconstruction jener Vorstellung: so ist der Zustand der Geselligkeit in der Realität begrenzt entweder durch eine unmittelbare Verwandtschaft der Eigenthümlichkeit oder durch die Gemeinschaft einer grossen Masse identischer Vorstellungen. Und da jede Person als Repräsentant nur ein Fragment ist d. h. jedes Talent nur gegen einen gewissen Theil der correspondirenden Naturseite gerichtet hat, die Eigenthümlichkeit aber nur aus den Actionen erkannt werden kann: so wird der Zustand der Geselligkeit auch begrenzt sein durch die Verwandtschaft der Neigungen.

(d.) Das begrenzende Princip ist die Verständlichkeit.

§. 233. Auch von der Verschmelzung bis zur Eigenbehörigkeit geht alles unmerklich in einander über.

Sturmperiode am Schluss des letzten Jahrhunderts, wo das Genie sich zu Allem berechtigt wähnte.

Im Verhältniss einzelner Menschen zu einander giebt es keine bestimmten Abgrenzungen der verschiedenen Bildungsstufen; selbst das Verhältniss der Eigenbehörigkeit bildet keine, wenn es nicht durch Abgrenzung des Rechtszustandes seine Bestimmung überschreitet. Je mehr sich der Schein hievon verliert, um desto mehr wird es ein rein erziehendes Verhältniss, welches sich durch unmerkliche Uebergänge in das der Vormundschaft verliert.

Wenn man nun den gebildeten Mann mit seinem natürlichen Lehrling auf der einen Seite und mit einem fremdartig gebildeten Mann auf der andern vergleicht: so erscheint jener ohnerachtet der Verschiedenheit der Bildungsstufe ähnlicher als dieser, und es fehlt also gleichfalls ein nur anderwärts herzunehmender Bestimmungsgrund.

(c.) Alles dieses zeigt, dass in dem Verhältniss Einer Person zu allen Personen der Zustand der Geselligkeit nicht völlig bestimmt ist, sondern eines theilenden und bestimmenden Princips anderswoher bedarf.

(z.) Da beide Formen nie auseinander sind: so ist das eigenthümlich gebildete ausser dem allerpersönlichsten den Gliedern selbst gleichgestellten zunächst Familienstyl und Familiengut; dann Production im Volksstyl, und wenn das Bewusstsein der Eigenthümlichkeit überwiegt Volksgut ohne Verkehr nach aussen, geschlossenes Tauschgebiet. Aber dieses bleibt nur sittlich, wenn es sich öffnet und das Anerbieten, dass seine Producte in das Verkehr übergehen mögen, annimmt, was nun freilich ohne Tausch nicht möglich ist. Die abgeschlossenen Gebiete fangen an, weil die Völker sich nur allmählig antreffen; und das Oeffnen des abgeschlossenen zur Anschauung, Gastlichkeit muss bleiben, damit sich überall mittelbar oder unmittelbar Verkehr anknüpfen kann. Auch kann unter dieser Bedingung unter einer Masse für das Verkehr erzeugt werden, was nur die andere weil mit Bezug auf ihre Eigenthümlichkeit gebildet verbrauchen kann.[166])

---

[166]) Diese Paragraphen korrespondiren den §§. 223 u. 224; sie sind auch nur ethnologischen Inhalts, und das Sittliche darin ist durch das Verlöschen aller Bestimmtheit und durch die Natur der Beziehungsformen, welche ihre Rollen vertauschen können, schwer erkennbar.

II. Die bezeichnende Thätigkeit.

a) Ganz im allgemeinen betrachtet.

§. 234. Das vor jedem Handeln der bezeichnenden Thätigkeit vorauszusetzende ist immer schon ein kleinstes der Einigkeit oder des Einsgewordenseins von Vernunft und Natur.

Wie wir hier eine Function nur an ihrem Gegensatz von der andern auffassen können: so ist dieser hier angedeutet durch den Unterschied von Einigkeit und Einigung. Denn die bildende Thätigkeit ist mehr die Zurichtung der Natur für die Vernunft, vermöge deren allein sie in ihr sein kann, die bezeichnende Thätigkeit aber drückt mehr unmittelbar aus dieses Natursein der Vernunft und Vernunftsein der Natur. Aber wie es keinen Anfang schlechthin giebt im sittlichen, sondern alles schon angefangen gegeben ist: so setzt auch jeder Moment der Bezeichnung einen frühern voraus und knüpft an diesen an, und es giebt also keinen Augenblick des menschlichen Daseins, in welchem nicht die Vernunft schon Natur geworden wäre, und die den Moment bildende Bewegung der Natur das Sein und Wesen der Vernunft ausdrückte.

Inwiefern aber die bildende und bezeichnende Thätigkeit aus einander treten, und das Dasein im Wechsel zwischen beiden besteht: so ist eben diejenige Bestimmung des Daseins, welche in der bezeichnenden Thätigkeit aufgeht, das Bewusstsein. Denn die Bewusstlosigkeit ist nur ein Nichtauseinandertreten dieses Gegensatzes.

Also ist auch kein Moment des menschlichen Daseins ohne vernünftiges Bewusstsein zu denken, wenngleich es sehr zurückgedrängt sein kann. Ja jedes früheste kann nur als ein kleinstes gesetzt werden sowol der Ausdehnung als der Innigkeit nach.

(c.) In ihrem relativen Gegensatz lässt sich eine Function nur an der andern auffassen. Wie die bildende Function (§. 198) mehr den Act repräsentirt, durch welchen die Vernunft sich der Natur bemächtigt und sich in sie gleichsam hineinbegiebt: so die erkennende den Act, durch welchen die Vernunft in der Natur ist und sich in ihr manifestirt. Wenn allerdings die Vernunft sich auch

in den bildenden Acten manifestirt: so geschieht dies, inwiefern jedes Bemächtigen als Fortsetzung schon ein Sein involvirt, und jeder bildende Act mit einem Erkennen anfängt, und überhaupt beide Functionen in jedem ganzen Act wesentlich verbunden sind.

(z.) Die symbolisirende Thätigkeit setzt im allgemeinen Einssein (Einigkeit taugt wol nicht) voraus. Zweifelhafte Fälle von Missgeburten deuten darauf, dass wir in jedem Moment, an welchen anzuknüpfen ist, auch schon sittlich gewordenes Einssein wenngleich als Minimum voraussetzen.

§. 235. Die Gesammtheit dieser Function ist nur zu beschreiben, inwiefern die Gestaltung der menschlichen und der äussern Natur durch die Vernunft vorausgesetzt wird.*)

Denn nur nach Maassgabe als Organe gebildet worden sind kann das Bewusstsein hervortreten, das heisst mit der bildenden Thätigkeit zugleich.

*) Vorlesung: Das Bewusstsein kann auf der einen Seite ein physisches sein, auf der andern ein intelligentes. Die Naturformen desselben müssen wir voraussetzen, ebenso auf der andern Seite das rein dialektische, nämlich das Wesen der Vernunft schlechthin, insofern diese es ist, die sich in der sittlichen Thätigkeit kund giebt. Das immer schon vorausgesetzte ist also die lebendige Einigung von Vernunft und Natur, wodurch das Wesen der Vernunft in dem Bewusstsein zur Erscheinung kommt.

(c.) Ohne allen organischen Gehalt könnte der Vernunftgehalt auch nicht als System sondern nur als Princip d. h. als absolute Einheit gegeben sein, und so kann er im Process des Erkennens nicht vorkommen.

(d.) Der Mensch wird uns gegeben als Naturwesen von der Naturphilosophie, und was so in ihm vorkommt wird durch die einwohnende Idee zur höhern Potenz erhoben.

§. 236. Von dem anfänglichen aus ist das Ziel der Ausdehnung nach, dass alles, was in der Vernunft gesetzt ist, auch in die organische Thätigkeit übergehe.*)

*) Vorlesung: Dieses ist allerdings das Verhältniss des idealen und realen, des geistigen und dinglichen gegen

einander, nämlich das einer wesentlichen Zusammengehörigkeit, die auf einer wesentlichen Identität beruht. In der Intelligenz ist als ihr Wesen gesetzt dasselbe, was in dem realen gesetzt ist, aber auf rein geistige Weise, es ist das Sein in seiner Innerlichkeit so wie jenes das Sein in seiner Aeusserlichkeit. Alles also, was sich als Vernunftgehalt in dem Bewusstsein ausprägt, hat etwas reales, wozu es gehört, und ebenso alles, was sich in der Natur als äusserliches Sein gestaltet, hat seinen Ort in der Vernunft, wo es nachgewiesen wird. Der Inhalt des Bewusstseins ist wahr, weil und sofern ihm ein äusserliches entspricht; und dieses ist wahr, weil und sofern es sich gestaltet gemäss dem Complex von Ideen, der im Bewusstsein ausgeprägt ist. Soll also alles, was in der Vernunft als ihr Wesen gesetzt ist, also das ganze System des idealen, so wie es der Welt entspricht, in die organische Thätigkeit der symbolisirenden Function übergehen: so heisst das, es soll in allen organischen Thätigkeiten, die das Bewusstsein constituiren, zu finden sein.

(a.) Im Thier setzen wir auch etwas dem Bewusstsein ähnliches, aber gar keinen Vernunftausdruck, also nur das was bei uns die organische Seite des Bewusstseins bildet. Also auch kein bestimmtes Sein und deshalb gar keinen Gegensatz zwischen Selbstbewusstsein und gegenständlichem Bewusstsein, sondern ein verworren zwischen beiden schwebendes, das sich zu keinem von beiden völlig ausbildet. Wogegen, wenn schon im geringsten menschlichen Bewusstsein Vernunftausdruck ist, auch da schon, wo die Vernunft in höherem Sinne uns noch zu schlummern scheint: so ist auch in jedem dieser Gegensatz werdend; denn nur in ihm wird uns ein bestimmtes Sein bewusst. Je mehr aber noch die Analogie mit dem thierischen herrscht, desto weniger tritt der Gegensatz aus einander, und desto weniger Vernunftgehalt hat das Bewusstsein.

Setzen wir indess einen Moment bestimmter Empfindung oder bestimmter Wahrnehmung, also ein einzelnes bestimmtes Sein bewusst: so ist, da in jedem für sich gesetzten ein Kreis von Beziehungen zu allem gesetzt ist, eigentlich in jedem alles gesetzt. Allein dies ist nicht wirklich in demselben Moment, sondern nur unter Voraussetzung einer unendlichen Entwickelung, und diese selbst

kann nicht von dem Einen Act ausgehen, sondern nur nachdem dasjenige, wozu jenes Beziehungen hat, auch seinerseits ursprünglich ist im wirklichen Bewusstsein aufgenommen worden. Das wirkliche Uebergehen des gesammten Vernunftgehaltes in die organische Thätigkeit ist also nur erreicht mit der Totalität aller organischen Berührungen.

Aber auch das völlige Auseinandertreten von Wahrnehmung und Empfindung im Bewusstsein ist nirgend wirklich, sondern immer nur werdend. Wie anfangs das verworrene überwiegt, und nur eine Ahndung jenes zwiefachen wirklich ist: so überwiegt zwar hernach der Gegensatz; aber die Verwirrung ist auch noch wenngleich zurückgedrängt vorhanden. Wir hören nie ganz auf zu verwechseln die Empfindung und die gedachte Ursache derselben, das Sein des Gegenstandes und dasjenige, was er in uns hervorgebracht hat. Wäre jemals in einem einzelnen Bewusstsein beides rein geschieden: so würde die Gesammtheit des Bewusstseins gegeben sein.

Weil aber in jedem menschlichen Bewusstsein der Gegensatz irgendwie wirklich ausgedrückt ist: so ist auch in jedem eine Erhebung über die blosse Persönlichkeit; denn Sinn und Trieb auf die blosse Erhaltung bezogen finden ihre Befriedigung auch in dem chaotischen des thierischen Bewusstseins.

Die Dürftigkeit der ersten Entwickelung des Bewusstseins hängt offenbar zusammen mit der unvollkommenen Entwickelung der Organe. Je mehr Organe gebildet werden und je vollkommener, desto mehr Berührungen werden vermittelt, und so ist keine Grenze der extensiven Fortschreitung schlechthin zu bestimmen.

(z.) Das Maximum ist hier von Seiten der Vernunft, wenn ihr Wesen das Sein in seiner Getheiltheit auf ihre Weise gesetzt ganz im Bewusstsein realisirt ist.

§. 237. Von dem anfänglichen aus ist das Ziel der Innigkeit nach, dass alles in der organischen Bewegung von Vernunftgehalt durchdrungen werde.

Der Vernunftgehalt ist dasjenige, was im Bewusstsein Einheit und Mannigfaltigkeit auseinander hält und bindet. Daher wir auch im Thiere nur ein verworrenes zwischen beiden schwebendes annehmen und uns auch nicht anders vor-

stellen können, als dass auch für das menschliche Bewusstsein, wenn man es sich ganz ohne Vernunftthätigkeit denken könnte, nur das unendlich mannigfaltige und die unbestimmte Einheit übrig bleiben würde. Im menschlichen Bewusstsein müssen wir auch die ersten Aeusserungen schon als Annäherungen dazu ansehen, dass die Einheit aus der Mannigfaltigkeit wird, und die Mannigfaltigkeit durch die Einheit festgehalten wird. Allein in keinem Moment des Bewusstseins tritt alles unbestimmte ganz in beides, bestimmte Einheit und bestimmte Vielheit, auseinander, sondern es bleibt immer verworrenes unaufgelöst zurück, und dieses ist dann nicht vom Vernunftgehalt durchdrungen. Daher ist auch das ganze menschliche Bewusstsein nur eine Reihe von abwechselnd bald mehr bald minder deutlichen und bestimmten Momenten, und in der Vernunft ist das Bestreben gesetzt das bewusstlose immer mehr zum bewussten zu erheben. Da jedoch das mannigfaltige der organischen Bewegung ein unendliches ist wegen unendlicher Theilbarkeit des Raumes und der Zeit verbunden mit der Verschiedenheit der Beziehungen auf jedem Punkte: so ist auch die Aufgabe eine unendliche.

Eine Erhebung über das bloss thierische Interesse ist aber schon in dem kleinsten menschlichen Bewusstsein, in dem Abschliessen eines solchen Momentes für sich und dem Beruhen darauf; denn im Thier ist das Auffassen und das Uebergehen in die bildende Thätigkeit ein und dasselbe. Je mehr daher die organische Bewegung von der Vernunftthätigkeit durchdrungen wird, um desto mehr tritt das instinctähnliche im Menschen zurück, und die organisirenden Thätigkeiten beruhen auf der Verknüpfung der bestimmten Thätigkeiten des Bewusstseins.

(z.) Von Seiten der Natur ist hier das Maximum, wenn der ganze Organismus des Bewusstseins intelligent geworden ist. Es fängt an mit einer überwiegenden Aehnlichkeit mit dem thierischen, aber diese verschwindet nur allmählig und bleibt in gewissen Regionen immer als Minimum zurück.

(c.) Der erkennende Process geht auf in den beiden Formeln. Der Vernunftgehalt geht ganz über in die organische Action (§. 226), und alles in der organischen Action ist vom Vernunftgehalt durchdrungen. Die letzte

scheint mehr den gemeinschaftlichen Charakter jeder Action zu bezeichnen, wodurch sie eine menschliche wird, aber sie bezeichnet zugleich die höchste Vollendung, indem jede organische Action ein analytisch unendliches ist. Die erste scheint mehr die Vollendung des Processes zu bezeichnen, aber sie bezeichnet zugleich den gemeinsamen Charakter, weil in jeder objectiven Einheit eine Totalität aller Relationen, und also auch eine Beziehung auf das gesammte System der Ideen gesetzt ist. Als Minimum ist gesetzt was der animalischen Form am nächsten nur ein Minimum von Vernunftgehalt ist. Der andere Endpunkt ist dasjenige, worin ein Maximum von ideellem Gehalt und nur ein Minimum von organischer Action ist.[167])

---

[167]) Die §§. 234—237 entsprechen genau den §§. 198 bis 201, und der Eifer Schl.'s, seine Darstellung symmetrisch zu gestalten, hat jedenfalls der unbefangenen Auffassung des Gegenstandes sowie der Darstellung geschadet. Die §§. 234—237 sind ein Stück Psychologie; das Sittliche ist nur gewaltsam hineingebracht, und schon früher (Anmerk. 144) ist dargelegt worden, dass die wissende und wissenschaftliche Thätigkeit des Menschen in ihrer freien Bewegung nicht durch sittliche Schranken gehemmt werden darf, wenn sie ihr Ziel, die Wahrheit, erreichen soll. Alles ist hier technisch und kann nur aus der Natur des Erkennens abgeleitet werden. Bei der somit im Ganzen geringen Bedeutung dieser Paragraphen kann deren Erwägung und die Heraushebung ihrer Mängel dem Leser überlassen bleiben. Die frühern Anmerkungen werden dazu den genügenden Anhalt bieten.

In der Anmerkung (*) zu §. 236 ist Schl. sehr nahe der realistischen Auffassung des Begriffes der Wahrheit und des Unterschiedes von Sein und Wissen. Indem er von einer „wesentlichen" Identität beider spricht, vom äusserlichen und innerlichen Sinn, war er der Identität des Inhaltes in beiden und dem Unterschied der Form in beiden ganz nahe (B. I. 66). Im Ganzen leidet die Darstellung hier wie im ganzen Werke an Mangel von Beobachtung und an Uebermaass von Dialektik; ein Fehler, mit dem Schl. seinen Tribut an die herrschende Philosophie seiner Zeit entrichtete. Daher die sonderbaren Aus-

§. 238. Wenn in allem bestimmten Bewusstsein Vielheit durch Einheit gebunden sein muss und Einheit in Vielheit verwirklicht: so ist auch in jedem seine Einheit bezogen auf die Einheit schlechthin, und seine Vielheit auf die Vielheit schlechthin.

Denn da in jedem wirklichen Bewusstsein die Einheit und die Vielheit nur eine relative ist wegen des jedem noch beigemischten verworrenen: so können beide nur aus einander gehalten werden durch eine solche entgegengesetzte Beziehung. — Die Vielheit schlechthin, in welcher keine Einheit gesetzt ist, ist aber nichts anderes als die unendliche Theilbarkeit des Raumes und der Zeit; denn was als diese irgend erfüllend gesetzt wird, darin ist schon eine Einheit gesetzt. Und ebenso auf der andern Seite, eine Vielheit, welche nicht als Raum und Zeit gesetzt ist, wie z. B. die in einer Reihe oder einem Kreise von Begriffen, ist eine aus einer Einheit gesetzte Vielheit, also nicht die Vielheit schlechthin. — Die Einheit schlechthin, in welcher keine Vielheit gesetzt also auch jeder Gegensatz aufgehoben ist, ist die unnennbare des Allerhöchsten, des ununterscheidbar schlechthin absoluten Seins und Wissens.

Weder jenes, die theilbare Unendlichkeit, noch dieses, die untheilbare Einheit, sind im Bewusstsein für sich, aber das Mitgesetztsein beider ist die eigenthümliche Form alles menschlichen Bewusstseins; indem der Vernunftgehalt organisch wird kommt jenes, indem die organische Bewegung intellectuell wird kommt dieses hinzu..

(c.) Ohne allen organischen Gehalt könnte der Vernunftgehalt auch nicht als System sondern nur als Princip d. h. als absolute Einheit gegeben sein, und so kann er im Process des Erkennens nicht vorkommen. Die Gottheit als absolute Einheit ist nicht in unserm Erkennen als wirklicher Act, sie ist aber so darin als Tendenz (§. 29), als wirklicher Act aber nur mit einem organischen Minimum verbunden. Ebenso ohne allen ideellen Gehalt

---

drücke: „physisches und intelligentes Bewusstsein, organische Seite des Bewusstseins, das Intelligent-Werden des ganzen Organismus des Bewusstseins“ u. s. w.

kann der sinnliche nicht in uns sein als Act, denn er wäre nur die unendliche endliche Mannigfaltigkeit. Die Masse als absolute Mannigfaltigkeit ist nicht in unserm Erkennen als wirklicher Act, sie ist aber darin als terminus a quo, von welchem alles Setzen der Einheit ausgeht.

§. 239. Das transcendente und das mathematische sind jedem menschlichen Bewusstsein wesentlich; aber darum ist es Missverstand zu glauben, es sei alles Schein ausser dem mathematischen, oder es sei alles Schein ausser dem transcedenten.

Nämlich das transcendente ist nichts anderes als die eben aufgezeigte Beziehung auf die absolute Einheit; und die auf die unendliche unbestimmte Vielheit ist das mathematische. Beides natürlich in dem weitesten Sinne.*)

*) Leider geht hier die Bearbeitung (a.), welche wir zum Grunde legten, aus; ich habe mich aber überzeugt, dass deren Fortsetzung nicht verloren, sondern wie schon weiter oben die der Bearbeitung (b.) nie von Schl. gemacht worden ist; denn theils finden sich von hier an in den beiden ältesten Manuscripten (c. und d.) häufig Einschiebsel am Rande, die offenbar in neuester Zeit hingeschrieben sind; theils hören die Erläuterungen (z.) welche 1832 geschrieben wurden, hier auf die bisherige Paragraphenreihe zu citiren, und anzugeben, zu welchem Paragraphen jede gehören wolle. — Gerade für den schwierigen Abschnitt der symbolisirenden Thätigkeit, so wie dann für den dritten Theil der Güterlehre sind also nur die zwei ältesten Manuscripte vorhanden, die noch nicht eine Ausscheidung in Paragraphen und deren Erläuterung geben. Als Herausgeber von Schl.'s ethischen Papieren kann ich nicht versuchen wollen, diesen Abschnitt in eine allem bisherigen gemässere Form umzuarbeiten, was so unmöglich nicht wäre, da wir die ganz parallele Bearbeitung der organisirenden Thätigkeit benutzen könnten was die Form betrifft. — Wie bisher werden wir noch weiter hinein (c.) nur als Erläuterung benutzen, indem von hier an dieser Bearbeitung das was Paragraphen werden soll am Rande später beigesetzt sich findet. Dennoch wird der

ganze Abschnitt leicht als weniger ausgearbeitet erkannt werden. (A. v. Schw.)

(c.) Dasjenige in dem wirklichen Erkennen, was sich bezieht auf die absolute Mannigfaltigkeit als terminus a quo, und was also die blosse Quantität darin darstellt, ist das mathematische. Dasjenige in dem wirklichen Erkennen, was sich bezieht auf die absolute Einheit, und also die höchste Form im Wissen ist, ist das transcendentale darin.

(z.) Wir haben nun zunächst den elementarischen Inhalt zu entwickeln. Soll aller Bewusstseinsgehalt Vernunft sein: so muss er auch in sich enthalten die Vernunft an sich, wie sie aus dem absoluten in den Gegensatz tritt als die untheilbare Einheit, welche auf ihre Weise d. h. geistig aber zeitlos vor allem Bewusstsein gleich ist der Gesammtheit des Seins, und dieses Zurückweisen auf die Voraussetzung ist das transcendente Element der symbolisirenden Thätigkeit. Aber ebenso muss er auch in sich enthalten das Sein, wie es sich erst durch sein Eintreten ins bestimmte Bewusstsein gestalten soll, also vor dieser Gestaltung d. h. als die unendlich theilbare Mannigfaltigkeit, in der sich das wahrnehmbare und behandelbare bewegt d. h. Raum und Zeit, und dieses Element nennen wir das mathematische. Alle symbolisirende Thätigkeit gehört also nur sofern in den sittlichen Verlauf, als sie trancendentes in sich enthält und mathematisches.[168])

---

168) Die §§. 238 u. 239 verlieren sich in das Metaphysische. Ihre Erläuterung, d. h. ihre Uebersetzung in Begriffe des Realismus oder in Begriffe, wie sie dem gebildeten Publikum verständlich sind, ist unmöglich. Schl. ist hier ganz in den Ideen Schelling's befangen, und durch sein Parallelisiren werden diese noch dunkler. In Vergleich damit erscheint selbst Hegel noch verständlich. Die Gegensätze von transcendent und mathematisch verschwinden, wenn die Forschung zur Beobachtung zurückkehrt. Das „Mathematische" ist ein Seiendes, nämlich die Grösse und die Gestalt; es ist also nichts ganz Absonderliches neben den übrigen seienden Bestimmungen der Dinge. Diese Auffassung des Mathematischen bei Schl. erinnert an Plato, dem das Mathematische auch als

§. 240. (c.) In allem wirklichen Bewusstsein ist nur soviel gut als darin transcendent und mathematisch bestimmt ist.

Dasjenige darin, was das Zusammensein des Vernunftgehaltes und des organischen darstellt, ist darin je nachdem eines als das überwiegende gesetzt wird das ethische und physische.*) Beides ist also, inwiefern es einen organischen Gehalt hat, nur völliges Wissen, inwiefern es auch mathematisch gewusst wird; daher der Satz der alten, es gebe nur so viel Wissen als Mathematik. Beides ist als Vernunftgehalt habend nur insofern Wissen, als es auch transcendental gewusst wird d. h. als es dialektisch und als es religiös ist. In der Realität sind diese Gebiete also gar nicht getrennt, denn wenn man die

---

das Vermittelnde zwischen den Ideen und dem Sinnlichen galt. Das „Transcendente" ist das Jenseitige der Wahrnehmung. Da dies dem Menschen unerreichbar ist, so bleibt es nur ein Spiel mit Beziehungen, wie z. B. in dem I. Buche von Spinoza's Ethik; oder es gestaltet sich zu Phantasiegebilden, wo nicht das Sinnliche, wie bei der Kunst, sondern das Begriffliche die Elemente des phantastischen Baues abgiebt. — Nach der Anmerkung (*) hört hier das letzte und vollständigste Manuskript Schl.'s auf; das Folgende kann also um so weniger als eine vollendete Arbeit behandelt werden. — Es ist auffallend, dass Schl., obgleich er während dreissig Jahren Vorlesungen über die Ethik gehalten und sich auch ausserdem viel damit beschäftigt und lange Zeit die Herausgabe seiner Ethik beabsichtigt hat, dennoch nicht dazu gelangt ist, das Werk bis zu dem Druck zu vollenden, ja nur die Vorarbeiten zu den Kollegien zu Ende zu bringen. Dies deutet darauf hin, dass ihm gerade der spätere Theil besondere Schwierigkeiten gemacht hat. Je mehr Schl. den konkreten Gestalten des Lebens in seiner Darstellung sich näherte, desto schwerer musste es ihm allerdings werden, seine dialektischen Auffassungen festzuhalten und seine unnatürlichen Eintheilungen des Sittlichen durchzuführen. So bestätigt selbst die Nichtvollendung der Arbeit, dass sie von falschen Grundlagen und mit einer falschen Methode begonnen worden.

Quantität an sich oder die absolute Einheit an sich zum Object macht: so kann diese Aufgabe doch nur in einer Reihe von einzelnen Actionen gelöst werden, in denen es sogleich ein reales wird, also Antheil auch an seinem entgegengesetzten bekommt.

*) In den Vorlesungen 1832 bediente sich Schl. statt dieser beiden der Ausdrücke allgemeine und einzelne Positionen, oder auch Ideen und Erfahrungen. Also das transcendente, die allgemeinen Positionen, das mathematische und die einzelnen Positionen erschöpfen den ganzen symbolisirenden Process, wie oben der organisirende auch durch vier Regionen erschöpft wurde. (§. 210 Anm.) (A. v. Schw.)

(z.) Die vier Gebiete des Wissens sind das metaphysische und mathematische, das speculative und das Erfahrungsgebiet. Die Vernunft, wie sie selbst in das getheilte Sein eingeht, soll auch dem getheilten Sein gleich werden im Bewusstsein; sie muss sich also in eine Vielheit ausstellen, die aber als Totalität sie erschöpft und zwar als ihre Gleichheit des Seins. Soll nun das Sein ins Bewusstsein treten, und ist die Bestimmtheit des Bewusstseins nur im Gegensatz von Subject und Object: so muss es als Einheit eintreten, aber als durch Raum und Zeit bedingte d. h. als Einzelheit, aber so dass die unendliche Gesammtheit dieser Einzelheiten gleich sei jenem Complexus von Vielheiten. Und so erhalten die Einzelheiten vermöge der Vielheit Antheil am transcendenten, und die Vielheit vermöge der Einzelheiten Antheil an dem mathematischen. Alles also ist allgemeines oder einzelnes; aber auch nicht schlechthin gesondert sondern im Uebergang in einander. Die Vollendung als der Punkt, auf welchen immer nur hingewiesen wird, wäre wenn das einzelne auch aus dem allgemeinen durch Herabsteigen könnte entstanden sein, und das allgemeine aus dem einzelnen durch Hinaufsteigen. Indem aber dieses beabsichtigt wird und beide immer auf einander bezogen: so ist auch überall möglich, dass die Beziehung jenem ungewordenen Resultat nicht gemäss ist. Eine solche ist ein Act, der nicht im höchsten Gut bestehen kann, also ist auch die Genesis jedes Actes nur eine sittliche, wenn ein solches Resultat vermieden wird.

(c.) Anmerkung 1. Es giebt nicht zwei verschie-

dene Potenzen. Da wir den Process von der Analogie mit dem animalischen an bis zum möglichsten Abstreifen des organischen als Ein Continuum und unter Einer Formel gefunden haben: so ist hier kein Gegensatz zwischen Wissenschaft und Leben gesetzt. Dieser kann auch nur ein untergeordneter sein, weil in jeder Action bis zur absoluten Vollendung noch undurchdrungenes und unbewusstes sein muss, und in jeder auch der dem animalischen nächsten Action der Vernunftgehalt in seiner Totalität sich findet.

Anmerkung 2. Aller Irrthum ist Uebereilung.

Anmerkung 3. Das transcendente und mathematische sind Grenzgebiete; sie sind umschliessend und selbst unbegrenzbar, und jeder setzt sie gültig auch für alles, was unserm realen Erkennen unzugänglich ist. Das reale aber ist begrenzt durch die organische Seite unserer Function; was dieser nicht unmittelbar kann gegeben werden, das kann auch nur mathematisch und transcendental erkannt werden.

(d.)*) Die ethische Function auf diesem Gebiete besteht darin, das Wahrnehmen und Empfinden zum Erkennen zu erheben. Natürlich muss aber diese Erhebung eine Totalität sein. Im sittlichen Leben giebt es kein Wahrnehmen und Empfinden, das nicht zur Potenz der Idee erhoben und mit ihr eins wäre. Das menschliche Vorstellen, abstrahirt von der Idee, ist nur animalisch, also traumartig. Wer vom bloss sinnlichen Standpunkt aus wider das Erkennen polemisirt, hat Recht, dass man durch das blosse Vorstellen zu keinem Gegenstande gelange und durch die blosse Empfindung nicht zu einer ewigen Einheit des Bewusstseins, sondern dass beide nur beständige Fluxionen sind, nur ein ewiges Werden ohne Sein, und nur besonderes ohne allgemeines. Dieses soll nun aufgehoben werden durch die einwohnende Idee und das Vermögen der Ideen, und das ist eben das Ethisiren. Nur durch sie kommt zu dem Werden ein Sein, zu dem schlechthin besondern ein wahrhaft allgemeines. Denn das ursprüngliche Object ist kein anderes als das ganze, jedes andere kann uns wieder in der Wahrnehmung verschwinden, und das ursprünglich allgemeine ist nichts anderes als die gegenseitige Auflösung des idealen und realen in einander. Die Totalität kommt durch die Idee

an sich, die Einheit durch die Idee als einwohnendes Princip, wodurch zugleich das besondere im allgemeinen und dieses in jenem gesetzt wird. — Die andere Seite ist, dass auch das Erkennen ganz in das sinnliche Wahrnehmen eingehe. Es giebt für uns kein Erkennen als in der Identität mit dem sinnlichen Wahrnehmen. Was man von einem reinen Erkennen a priori redet, ist immer Irrthum, wenn damit etwas anderes gemeint ist als dass ein Vermögen des höhern und des niedern soll abgesondert gedacht werden können.

*) Dieses erläutert nicht bloss den Paragraphen, sondern auch seine Nachbarn. Weil im ältesten Brouillon keine Absätze sind, so lässt es sich nicht zerstückeln. Die verschiedenartige Färbung mag jeder in Anschlag bringen, da (d.) 23 Jahre vor (c.) aufgesetzt wurde. Z. B. den Ausdruck Vermögen vermied Schl. späterhin in dem Sinne wenigstens wie es hier steht und hielt nicht viel auf diesen nichts erklärenden Begriff. (A. v. Schw.) —

Vorlesung: Auf die Frage, ob also laut des Paragraphen weder das transcendente noch das mathematische gut sei, weil ja keines vom andern bestimmt ist, antworte ich: das transcendente und das mathematische ist nie für sich die Erfüllung des Bewusstseins, sondern nur indem das reale Bewusstsein hinzukommt. Das transcendente Bewusstsein ist nur in sofern gut, als es seine Beziehung hat auf das mathematisch zu bestimmende reale, und umgekehrt ist der unendliche Complex von rein mathematischen Formeln nur gut, wenn sie Beziehung haben auf das transcendent zu bestimmende reale.

§. 241. Alles gute ist in der Summe aller Uebergewichte des einen über das andere.

Der erkennende Process, von dem unendlichen der unbestimmten Mannigfaltigkeit aus angesehen, ist ein Setzen von Einheit in derselben, wodurch allein ein bestimmtes Erkennen entstehen kann. Von Seiten des ruhenden Seins, des Systems der Ideen in der Vernunft angesehen, ist es ein Setzen der Vielheit aus derselben, indem mit einem jeden Setzen einer Vernunfteinheit in dem mannigfaltigen von Raum und Zeit eine unendliche Wiederholbarkeit desselben mitgesetzt ist.

Aus dem Isoliren dieser Seiten, deren Auseinandersein

nur eine Fiction ist, entstehen die beiden entgegengesetzten Einseitigkeiten, die apriorische und aposteriorische, oder scholastisch die nominalistische und realistische, welche alles Erkennen von der Einen Seite mit Ausschluss der andern produciren wollen, aber in der That auch den ersten Schritt schon nicht ohne die andere vollbringen können. Denn ohne intellectuelles Element keine Einheit, und ohne sensuelles keine Wirklichkeit der Action. In jedem wirklichen Act aber ergreift man überwiegend entweder die sensuelle und intellectuelle Seite, wodurch in jenem Fall eine einzelne Einheit mit der Möglichkeit einer allgemeinen Vielheit darin, und in letzterem Fall eine allgemeine Einheit mit der Möglichkeit einer einzelnen Vielheit darin gesetzt ist. — Die reine Identität beider Seiten ist also im wirklichen Erkennen*) nicht als eine seiende gesetzt, sondern nur als eine werdende durch gleichmässiges Schwanken jenes zwiefachen Uebergewichtes.

*) Vorlesung: Im Bewusstsein haben beide die Richtung auf einander hin; jene sind die aus dem transcendenten, diese die aus dem mathematischen hervorgehende Erfüllung des Bewusstseins. Beide mittleren Regionen sind das Streben jedes sich dem andern zu combiniren. Jeder Moment symbolisirender Thätigkeit hat beide, will also ihr Zusammenfallen, das aber nie vollendet ist im ethischen Verlauf. In allem aber ist transcendente und mathemathische Bestimmtheit, aber eines von beiden dominirt. Die Formel wird so anschaulich: fangen wir mit dem mathematischen an, d. h. mit der unendlichen Mannigfaltigkeit der Raum- und Zeitbestimmung. Es muss in dieses unbestimmte eine Einheit gesetzt werden, die hernach eine bestimmte Vielheit werden kann. Oder gehen wir vom transcendenten aus, d. h. vom System des idealen aber in seiner völligen Verschlossenheit in dem innern der Intelligenz: so kann eine transcendente Bestimmung nur werden, indem eine Vielheit gesetzt wird; denn man kann nie einen bestimmten Begriff setzen ohne andere zugleich mit zu setzen, wogegen wir in der Mannigfaltigkeit des Raumes ein bestimmtes setzen können, dem nur unbestimmtes gegenüber bliebe. Denkt man dieses anders: so legt man die transcendente Bestimmung hinein.

(d.) Wenn die sittliche Dignität nur in der Identität der Idee und der sinnlichen Wahrnehmnng ist, was ist

denn die Dignität des Begriffs? Der Begriff bringt auch eine Einheit in die Fluxion der sinnlichen Wahrnehmung, aber es ist eine gemachte willkührliche überall wo der Begriff in etwas unbegriffenes und unbegreifbar gesetztes endet. Denn wenn die Einheit als das begreifbare und begriffene die Idee wäre: so müsste das mannigfaltige, das Merkmal, das besondere, weil in der Idee Identität des allgemeinen und besondern ist, ebenso begreifbar und begriffen sein. Wo aber dieses ist, da ist der Begriff eine in der Idee gegründete und aus ihr construirte Einheit. Immer ist er nur eine Regel eines ideellen Verfahrens, aber jener eine aus der Identität mit der Nothwendigkeit herausgehende Freiheit, Willkühr; dieser eine in die Identität mit Bewusstsein wieder aufgenommene Freiheit, Construction. In diesem Wiederaufnehmen, in dem Bewusstsein der Differenz zwischen dem Begriff und dem Anschauen selbst, ist die sittliche Dignität, nämlich seine Unentbehrlichkeit zur Verknüpfung und zur Mittheilung des Erkennens gegeben. Ausser diesem Bewusstsein ist seine Unsittlichkeit gegeben, nämlich seine Anmassung selbst für Erkennen zu gelten.[169])

---

[169]) Die §§. 240 u. 241 setzen die höhere und philosophische Lehre über das Erkennen fort. Sie sind ausserordentlich dunkel, aber es ist unmöglich, sie verständlicher zu machen, weil das Ganze sich in einem selbst gesponnenen Netze von Begriffen bewegt, deren annäherndes Verständniss eine vollständige Darstellung des damals herrschenden absoluten Idealismus erfordert, was die Grenzen dieser Erläuterungen weit übersteigen und dabei der aufgewandten Mühe nicht lohnen würde, da die besonderen Wissenschaften und selbst die Philosophie heutzutage diesen Idealismus immer mehr verlassen. Es wird deshalb nicht nöthig sein, auf einzelne besonders bedenkliche Sätze dieser Paragraphen noch näher einzugehen; z. B. dass es vier Gebiete des Wissens gebe (es giebt nur eins, das des Seienden, und es giebt deren so viele, als man Lust hat, das Seiende einzutheilen; dagegen sind die Mittel der Erkenntniss und die Weise der Darstellung überall dieselben), dass aller Irrthum nur Uebereilung sei (die Sinnestäuschungen sind ein Irrthum ohne Uebereilung); dass das Empfinden zum Erkennen zu er-

§. 242. Auf jedem Punkt muss in Bezug auf beide Reihen so viel Skepsis sein als noch fehlt (an jeder von beiden).*)

*) Das eingeklammerte ist aus Vorlesungen, wo Schl. ferner sagt, man setze ein Resultat so lange als noch nicht gewiss, bis es in einer andern Operation seine Probe findet. (A. v. Schw.)

(c.) Der erkennende Process ist eine fortlaufende Reihe in extensiver Richtung, insofern die §. 237 (c.) betrachtete Formel in ihrer Totalität nur dargestellt wird im Durchführen durch die Unendlichkeit des mannigfaltigen. — Er ist eine fortlaufende Reihe in intensiver Richtung, insofern auf der dem animalischen analogen Stufe alles auf die Persönlichkeit bezogen wird, und diese Beziehung ganz aufgehen soll in der auf die Vernunft überhaupt. Jedes Erkennen stellt also nur ein Resultat dar von einem bestimmten Grade der Erhebung des Processes zur Vernunftpotenz, also ein Zusammensein von Wahrheit und Irrthum. Die einfachen Positionen, in welchen die Beziehung auf das organische dominirt, hängen sich so fest an, dass sie nie völlig zu eliminiren sind, und an der Wahrheit doch immer noch Irrthum bleibt. Die Ausgleichung wird hier auf allen Gebieten gemacht durch das Gewissen, welches die Intensität als unvollendet setzt in einem gefühlten Mangel an Befriedigung. Dieses ist die eigentlich ethische Wurzel der Skepsis.

(d.) Welches ist die sittliche Dignität des Irrthums? Die Sinne irren nicht, denn in einer blossen Wahrnehmung ist nichts gegeben als ein bestimmtes Verhältniss der Organisation, welches der Act des Vorstellens selbst ist, und also nicht eines und auch ein anderes sein kann. Die Vernunft irrt nicht, denn sie ist die Quelle der Wahrheit, und der Irrthum könnte aus nichts erkannt werden, wenn sie irrte. Auch ist der Irrthum nicht in der unmittelbaren Verknüpfung der sinnlichen Wahrnehmung mit der Idee oder dem Erkennen. Denn das Erkennen existirt

---

heben sei (Gefühle können nie etwas erkennen) u. s. w. Die Bedenken, das Sittliche in dies rein technische Gebiet des Wissens einzuführen, sind schon früher (Anmerk. 144) dargelegt worden.

für uns nur in dieser Verknüpfung, und eben so wenig giebt es für den Menschen ein Wahrnehmen ohne diese. Die Anschauung eines jeden ist an sich gesund. Der Irrthum liegt nur im comparativen in der Reflexion. Es giebt in jedem desto mehr Irrthum, je mehr noch für ihn unethisirtes in ihm ist. Darum liegt auch der verbreitetste Irrthum überall da, wo man schon von einem gemeinschaftlichen, von einem grössern ganzen ausgeht. Uebrigens gilt also auch von der Auflösung des Irrthums in Wahrheit eben das was von der Auflösung des bösen in gutes; im Erdgeist giebt es keinen Irrthum.

§. 243. Das lebendige Zusammensein jedes Actes mit allen ist dann, dass jede Synthesis analytisch sei, und jede Analysis synthetisch.

Die extensive Richtung des Processes kann nur vollendet werden durch die Totalität der Personen, so dass zwar jede vieles producirt, was auch andere schon producirt haben, aber doch auch jede in ihrer Sphäre Punkte hat, welche in andern nicht liegen. In jedem einzelnen Bewusstsein ist also ein intensives Fortschreiten in einer Zeitreihe von einzelnen Acten gesetzt. Um hier die beiden Momente zu unterscheiden, den Gehalt der einzelnen Acte selbst und die Formel der Aneinanderreihung, muss zuerst bestimmt werden, worin die Einheit eines Actes zu setzen sei. Die Ansicht, welche sich ausschliessend an die organische Seite hängt, kennt keine andere Einheit als die des unendlich kleinen, und strebt also alles als Verknüpfung darzustellen, auf welche Art sie aber niemals zu dem kommt, wodurch der Act abgeschlossen wird.

Die Ansicht, welche sich ausschliessend an die intellectuelle Seite hängt, kennt keine andere Einheit als die der Idee, und sieht alle analytische Operation nur als Theile einer allgemeinen Position an, verfehlt aber die Art, wie die als Einheit gesetzten grossen Massen des Wissens geworden sind.

Die wahre Darstellung des Processes ist nur in der Combination und gegenseitigen Beschränkung dieser einseitigen Constructionen. Man kann als vollständige Action nichts ansehen, worin nur eine Masse ohne eigenthümliche Einheit gesetzt ist; und man kann nicht als eine Einheit

der Action ansehen, sondern als Mehrheit, wenn in einer schon gesetzten Einheit Gegensätze und Mehrheiten gefunden werden.

Daher sind zwei verschiedene Fortschreitungsarten gesetzt; von einer Einheit zur andern, synthetisch; und innerhalb einer Einheit zu den in ihr gesetzten Mannigfaltigkeiten d. h. analytisch.*)

*) Vorlesung: Das Bewusstsein in allen seinen verschiedenen Beziehungen lässt sich durch die beiden Factoren zerlegen, das Setzen der Vielheit aus der Einheit und das der Einheit in die Vielheit. Hieraus entstehen zwei verschiedene Processe, das synthetische und das analytische Verfahren; jenes knüpft einen Act an den andern und ist Combination, dieses hingegen setzt die in jedem Act vorhandene Beziehung von Einheit und Vielheit vollständig auseinander. Ist die Analysis in einem Punkte nicht vollendet: so ist noch Verwirrung; so lange aber Acte fehlen, die der synthetischen Thätigkeit anheimfallen: so ist noch Vernunftgebiet, das nicht in die organische Thätigkeit gebracht ist. Daher die Behauptung des Paragraphen.

§. 244. Das Zusammensein von Gewissheit und Skepsis ist im Wiederaufnehmen alles frühern im spätern sittlich.

Eine dritte (Ansicht) entsteht aus der intensiven Richtung, welche strebt eine Position nicht eher zu verlassen, bis das Erkennen möglichst potentiirt worden ist. Eine neue Duplicität entwickelt sich aus dem Unterschied des schon gesetzten und des noch nicht gesetzten, indem man einerseits streben kann nach Anfüllung des persönlichen Bewusstseins ohne Unterschied von alt und neu, oder anderseits nur nach dem, was für die Vernunft überhaupt noch nicht gesetzt ist. Diese mannigfaltigen Combinationsformeln sind von gleicher Wichtigkeit wie die Positionen selbst.*)[170]

---

[170]) Auch für die §§. 242—244 gilt das Anmerk. 169 Bemerkte; viele Sätze sind geradezu unverständlich, wie §. 244, wo das Zusammensein von Gewissheit und Ungewissheit für sittlich erklärt wird. Schl. erkennt in der Anmerk. (*) diesen Widerspruch selbst an; er soll dadurch

*) Vorlesung: Das Zusammensein von Gewissheit und bewusster Ungewissheit oder Skepsis in jedem einzelnen Act wäre, wenn beides auf dasselbe bezogen wird, ein Widerspruch; da es aber nicht auf dasselbe bezogen wird: so kann es sehr gut sein; der Antheil der Gewissheit wird am grössten sein am Ende der Reihe, der der Skepsis um so grösser, je mehr ich am Anfang der Reihe bin. In jedem spätern Act soll eigentlich das frühere wieder aufgenommen werden. Nur in der Constanz des Bewusstseins, nicht im Verschwinden jedes frühern Actes, ist die Vollkommenheit in dem einzelnen möglich.

b) Unter den entgegengesetzten Charakteren.

§. 245. Die Wahrnehmung ist überwiegend identisch, die Empfindung überwiegend different.

Auf beide Charaktere und ihre Differenz ist zu sehen, sowol was den Gehalt der Positionen selbst betrifft, als auch was die Formel der Verknüpfung.

Indem im wirklichen menschlichen Erkennen bestimmt aus einander tritt Wahrnehmung und Gefühl, oder objec-

---

beseitigt werden, dass beide Zustände nicht auf dasselbe bezogen werden; aber dann wäre ja kein Zusammensein derselben.

Aller Zweifel betrifft entweder die Fundamentalsätze der Wahrheit (B. I. 68) oder die Anwendung und den Gebrauch derselben im Einzelnen. Der Zweifel an jenen ist nicht zu widerlegen (B. I. 69), wohl aber der letztere. Die Skepsis der Griechen war vorwiegend von der ersten Art. Auch die Zweifel, mit denen Descartes seine Meditationen beginnt, sind dieser Art. Nützlich für das Erkennen sind nur die Zweifel der zweiten Art. Das Sittliche findet überhaupt hier keine Stelle. Wie das „Gewissen" die Ausgleichung zwischen Wahrheit und Irrthum vollziehen soll (§. 242) ist unbegreiflich, da das Gewissen kein Element des Erkennens ist, sondern zu den Gefühlen (der Achtung) gehört, deren Einmischung in das Erkennen der Erreichung des Zieles (der Wahrheit) nur schaden kann, wie das Mittelalter zeigt, dessen Forschung durch die Achtung vor den christlichen Dogmen beengt war.

tive und subjective Seite: so ist offenbar, dass wir jede Anschauung, inwiefern wir sie rein setzen, abgesondert von dem was ihr genetisch beiwohnt von dem vorigen Act, an welchen sie sich anschliesst, und von dem was ihr subjectives beigemischt ist, und inwiefern sie einfache Position ist, auch mit dem Charakter der Identität des Schematismus, also als dieselbe in allen und als gültig für alle setzen; dagegen jedes Gefühl in seiner Vollständigkeit, wenn man sich nicht begnügt bei dem, worin das Bewusstsein nur das einzelne Sein, nicht das Sein als Organ und Theil in einer grössern Sphäre repräsentirt, wird gesetzt mit dem Charakter der Eigenthümlichkeit, wodurch dann das Materiale der beiden Charaktere im allgemeinen bestimmt ist.

(z.) Die identische Thätigkeit ist Wissen, die differente ist Gefühl, worunter die Stätigkeit des Selbstbewusstseins d. h. jeder Moment an sich und als Combinationsprincip verstanden wird. Beim ersten im weitesten Umfang ist der Anspruch auf Identität klar, so wie beim letzten die Differenz immer vorausgesetzt wird.

§. 246. Die Analysis ist überwiegend identisch, die Synthesis überwiegend different.

Da nun die Form, unter der das Erkennen überhaupt zu Stande kommt, überwiegend die Fortschreitung ist: so muss der relative Gegensatz der Charaktere auch in ihr sich finden. Alle analytische Fortschreitung, durch welche nämlich in einer Einheit die Totalität untergeordneter Einheiten gesetzt wird, trägt in sich die Identität des Schematismus, d. h. man fordert, dass jeder, der Einen Schritt, auch alle nachthun müsse, um dasselbe Facit zu gewinnen. (Alle Synthesis kann diese Forderung nur machen, inwiefern sie innerhalb einer Analysis gesetzt ist; dagegen wenn die Eigenthümlichkeit sich in die Analysis mengen will, sie nur Unordnung anrichtet.)

Hiervon ist ausgenommen die rein mathematische Analysis, weil nämlich diese keine wahre Analysis ist, indem das bloss unendlich theilbare keine bestimmten Einheiten in sich darbietet. In der mathematischen Analysis ist daher die meiste Erfindung.

Alle synthetische Fortschreitung von einer Einheit zu einer andern ausser ihr liegenden drückt die Eigenthüm-

lichkeit aus, d. h. sie ist in jedem eine andere, je nachdem sich die verschiedenen Richtungen in ihm überhaupt und im jedesmaligen Moment zu einander verhalten nach Maassgabe seiner Talente und Neigungen.*) Ausgenommen ist hiervon die mathematische Synthesis, die keine wahre Synthesis ist, weil das unendlich theilbare keine Sonderung darbietet. Daher hier das synthetische Verfahren ganz mechanisch ist.

Anmerkung. Das rein mathematische Gebiet ist des Gegensatzes von analytischem und synthetischem nicht empfänglich.

Wie Materie und Form einander überall correspondiren: so ist auch hier das Gefühl jedesmal das Princip des synthetischen Verfahrens. Denn man ist bei einem bestimmten Erkennen sich seiner selbst in einem bestimmten Zustande bewusst, je nachdem sich der einzelne Act in seinem Zusammensein mit allem zugleich angeregten verhält zu der in jedem gesetzten und auf eigenthümliche Art gesetzten Aufgabe des Erkennens überhaupt.

Die objective Position oder Anschauung ist überall das Princip des analytischen Verfahrens, denn jedes untergeordnete wird nur aus der ersten Position und in Bezug auf sie gesetzt.[171])

*) In den Vorlesungen sagt Schl. geradezu, das Selbstbewusstsein und das innerste Princip des combinatorischen Verfahrens sei eins und dasselbe (§. 253). (A. v. Schw.)

---

171) Unter Empfindung in §. 245 meint Schl. dasselbe, wie unter Gefühl; im Zusatz werden beide Worte synonym gebraucht. Gegen diese Paragraphen ist zu wiederholen, dass das Gefühl kein Mittel des Erkennens und kein Element des Wissens ist, sondern ein Seiendes, was nur Gegenstand des Erkennens sein kann. Das Gefühl kann sich als Lust, Schmerz, Achtung, Gewissensbisse mit dem Wissen (Wahrnehmen, Denken) verbinden; es kann dadurch das Wahrnehmen und Denken von seinem Ziele abführen oder stören; aber es kann nie in das Erkennen als ein erkennendes Element eintreten. Je mehr es entfernt bleibt, desto sicherer ist das Ergebniss des Wahrnehmens und Denkens; je mehr es sich einmengt, desto unsicherer. Daher die Sicherheit der Mathematik, wo die abstrakte Natur des Gegenstandes von selbst die Gefühle

1) Identität des Schematismus.

§. 247. Das Gebiet des Wissens wird in der Identität von Entdeckung und Mittheilung.

Jede Person ist eine abgeschlossene Einheit des Bewusstseins. Indem also die Vernunft in ihr ein Erkennen producirt, ist es als Bewusstsein nur für diese Person producirt. Das unter dem Charakter des Schematismus producirte ist aber als gültig für Alle gesetzt, und das Sein in Einem entspricht also nicht seinem Charakter. Zu diesem Produciren muss also hinzukommen und als mit ihm identisch gesetzt sein ein Heraustreten des Products aus dem Bezirk der Persönlichkeit in den Gemeinbesitz aller.

Die Sittlichkeit dieser Seite des Processes liegt also in der Identität von Erfahrung und Mittheilung, welche Identität das Gebiet der Tradition bildet, welches die Form ist, unter der die Totalität dieser Seite des Processes bedingt durch die Persönlichkeit erscheint.

Anmerkung. Erfahrung bezieht sich ebensowohl auf die transcendentale Seite des Wissens als auf die empirische, indem man auch dort die einzelne zeitliche Vorstellung von dem in der Vernunft auf ewige Weise gesetzten wohl unterscheiden muss.*)

*) Vorlesung: In das identische Gebiet gehört am meisten das mathematische, wo aber dabei freie Combination ist, bleibt auch dem individuellen Raum; das transcendente aber als auf die ungetheilte Einheit der In-

---

fern hält, und daher der Streit in der Politik und Gesetzgebung, wo die Gefühle mit grosser Heftigkeit sich einmengen.

Analysis ist trennendes Denken; Synthesis ist verbindendes Denken (B. I. 84); die Erkenntniss jedes konkreten Gegenstandes kann deshalb nach beiden Methoden geschehen; auch bei der Grösse und Gestalt (dem Mathematischen) kann dies geschehen. Gefühl ist in der einen Richtung so wenig wie in der andern; vielmehr sind die hier auftretenden Richtungen des Denkens mit ihren Gesetzen die gleichen für alle Menschen, und nur deshalb kann die Wahrheit allgemeingültig sein.

telligenz zurückgehend, ehe sie ins getheilte Sein eintritt, gehört vorzüglich der Differenz an, daher seine Benennung und Construction so verschieden ist; und doch will jede allgemein gültig sein, d. h. insofern es ein Wissen ist, gehört es in das identische Symbolisiren, die Methode aber ist eigenthümlich. — Hier fehlt der Paragraph offenbar, welcher zu zeigen hätte, wie das Wissen durch die vier Gebiete hindurchgehe aber auf ungleiche Weise. Dies gehört zur Unvollkommenheit der ältern Redactionen, lässt sich aber leicht ergänzen. (A. v. Schw.)

(z.) Wenn wir dieses Werden der Mittheilung und Production zur Vollendung in seine Momente zerfällen, müssen wir als ursprünglich setzen die Ueberlieferung, indem immer schon etwas gegeben ist als Mittheilenwollen und als Empfangenwollen; Entdeckung oder Erfindung,*) als Richtung auf das noch nicht ins Bewusstsein genommene Sein; Kritik, als Hemmung, um durch Revision den Irrthum zu vermeiden; und Anregung, um andere zur Entdeckung aufzufordern. In diesen Momenten ist die Fortschreitung.

*) Vorlesung: Entdeckung ist Aufstellung einer einzelnen, Erfindung aber einer allgemeinen Position. (§. 241.)

§. 248. Der Process schreitet nur vorwärts in der Identität von Gemeingut und Virtuosität.

Jede Person ist auch ausser ihrer Eigenthümlichkeit, die doch hier auch vermöge des Einflusses der Combination in Anschlag kommt, eine fragmentarische Darstellung, und daher auch hier eine Theilung der Arbeiten (§. 215) die einzige ethische Form. Da nämlich der Zusammenhang des Erkennens ein innerer ist: so kann jedem ein Erkennen Bedürfniss werden, welches ihm durch seine äussere Bedingtheit erschwert ist, aber freilich wird durch die wirkliche Theilung das Gleichgewicht zwischen Bedürfniss und Geschick noch mehr aufgehoben. Es kann einer relativ unfähig sein sich eines Gegenstandes unmittelbar zu bemächtigen, aber sehr fähig den Erkenntungsprocess eines anderen nachzubilden, worauf dann beruht, dass die Mittheilung eine wahre Ergänzung sein kann.

(z.) Die Vollendung wäre nur, wenn alles Wissen in

jedem einzelnen wäre. Dies finden wir in keinem wirklichen Moment, vielmehr ist in den meisten Menschen das metaphysische Bewusstsein gar nicht erwacht (ohne dass man deshalb sagen kann, dass sie auf einer niedern Potenz ständen, da sie das transcendente doch in der religiösen Form haben. (§. 240 Anm.) Statt der aus jenem abgeleiteten allgemeinen Positionen als Construction von Gegensätzen haben sie nur Schemata, die aus Abstraction werden. Ebenso ist nirgendwo die ganze Erfahrung auf Einem Punkte beisammen. Nicht minder ist auch die Verständigung unvollkommen, vielmehr wie der Tausch ein von jedem Punkte aus allmählig abnehmendes (§. 224). *)

*) Vorlesung: Weil das Gebiet sowol zeitlich als räumlich unendlich ist: so ist aufgegeben, dass alles auf die Vernunft an sich bezogen werde, daher gegenseitig berichtigende Mittheilung entsprechend dem Verkehr und der Theilung der Arbeiten beim Organisiren. Erst so wird das Gebiet der Erfahrung für alle dasselbe. Dieses gilt auch vom Gebiet der Ideen, d. h. der im Bewusstsein Vielheit gewordenen Vernunft. Die Subsumtion der einzelnen Positionen unter die allgemeinen geht nur von den wissenschaftlichen Individuen aus, verbreitet sich aber von da aus in die Masse hinein, welche das objective Bewusstsein anfüllt ohne eignes Zurückgehen auf die transcendente Voraussetzung.

Was im Paragraphen als Virtuosität postulirt ist, findet sich weniger wieder in der Explication, kann aber nur den Zweck haben, dass ein blosses Theilnehmen an dem was Gemeingut ist und blosses Weitergeben des von andern her überkommenen nicht sittlich sei, weil der einzelne dann blosser Durchgangspunkt, also für das Produciren gleich Null, oder doch nur Organ eines andern wäre. Als etwas bestimmtes kann die Virtuosität erst von dem individuellen aus aufgestellt werden, daher so betrachtet der Paragraph nur das nothwendige Ergänztseinwollen der identischen durch die individuelle Thätigkeit ausdrückt. Die Parallele mit dem, was über das organisirende Handeln unter diesem Charakter gesagt ist, dient zur sichersten Erläuterung. Auch dort (§. 224) kam der von jedem Punkt aus allmählig abnehmende Verlauf zu keiner bestimmten Grenze. (§. 252.)

§. 249. Die Gemeinschaft des Wissens beruht auf der Möglichkeit der Uebertragung aus einem Bewusstsein auf das andere. Diese ist bedingt dadurch, dass der Act als ein ursprünglich inneres ein äusseres werde, welches für den hervorbringenden als Ausdruck erscheint, jedem andern aber dasteht als Zeichen, woran er vermöge der Identität des Schematismus das innere, oder den ursprünglichen Act erkenne.

Wie die Totalität aller Erkennensacte als Darstellung der Idee ein System bildet: so müssen auch die Zeichen als jenem entsprechend ein System bilden. Das innere des Bewusstseins kann nur ein äusseres werden in der Mannigfaltigkeit des Organismus, und das äussere solche, was einem einzelnen Act entspricht, kann im Organismus nur sein eine Bewegung. Dieses System von organischen Bewegungen, welche zugleich Ausdruck und Zeichen sind der Acte des Bewusstseins als erkennenden Vermögens unter dem Charakter der Identität des Schematismus, ist die Sprache. Sie tritt überall, wo die Menschen sich in einer wahren Gemeinschaft des Erkennens finden, heraus als Tonsprache, beruhend auf einem eignen organischen System, das ausserdem keine bestimmte Bedeutung hat. Die Geberdensprache als Sprache (d. h. die Identität des Schematismus darstellend) findet sich nur bei unvollkommnem Zustande als Surrogat a) wo die Mittheilung durch die Wortsprache organisch gehemmt ist, b) in der frühsten Kindheit, wo wegen Unvollkommenheit der Vorstellung Ausdruck und Zeichen auch noch unvollkommen sind, und also einer ergänzenden Duplicität bedürfen, c) im Zusammensein von Menschen, welche differente Sprachen besitzen. Wie aber die letztern immer zugleich im Versuch begriffen sein werden sich eine gemeinschaftliche Tonsprache zu produciren: so ist auch das Kind von da an, wo Wahrnehmung und Gefühl bestimmt aus einander treten, im Produciren der articulirten Sprache begriffen. Wenn die Sprache ihm früher als Receptivität zu kommen scheint: so bezieht sich dies nur auf die bestimmte Sprache, die es umgiebt; die Spontaneität auf das Sprechen überhaupt aber ist mit jener gleichzeitig. Wie nun die Basis aller Beobachtung über den Stufengang der Ent-

wickelung diese ist, dass die Wahrnehmung des Kindes erst recht objectivirt wird mit seinem Sprechen zugleich: so ist auch in jedem selbst das völlige Bilden der Vorstellung und das Bilden des Wortes dasselbe. Letzteres bezeichnet uns erst den Grad der Bildung des Actes, wo er zur Mittheilung reif ist. Das innere Sprechen ist gleichsam die Erlaubniss zum äussern, und das Wollen des letzteren ist mit dem ersten zugleich gesetzt.

(d.) Das allgemein gültige identische ist das Product der Vernunft an sich. Soll es aber ein solches wirklich werden durch die Thätigkeit des einzelnen; so muss es die Thätigkeit aller einzelnen sein, also heraustreten für sie um in sie überzugehen. Damit es aber auch ihre That werde, muss es in ihnen selbst gebildet werden; also muss jenes Heraustreten nur ein Aufruf zum Nachbilden sein, d. h. Bezeichnung. Ohne Sprache gäbe es kein Wissen und ohne Wissen keine Sprache. Daher wunderlich die Meinung, dass höhere Wesen uns die Sprache gelehrt hätten, denn um das Lehren zu verstehen müsste schon die Idee der Sprache in den Menschen sein. Die Sprache ist mit dem Wissen zugleich gegeben als nothwendige Function des Menschen.[172])

§. 250. Für die Vernunft überhaupt ist die zeitliche Trennung gleichbedeutend wie die räumliche.*)

*) Der vorige Paragraph suchte die Getrenntheit der Vernunft in den zwar als identisch gesetzten aber doch räumlich ausser einander befindlichen Einzelwesen aufzuheben; dieser Paragraph aber die Getrenntheit der Denkacte in der Zeit. Beide mussten wir zur Dignität von Paragraphen erheben, um nicht alles dieses unter §. 248 zu bringen, wohin es nicht passt. Ganz (c.) besteht aus Paragraphen, dadurch dass Schl. kleine Inhaltsanzeigen flüch-

172) Die §§. 247—249 beschäftigen sich mit der geschichtlichen Entwickelung der Wissenschaften. Das Meiste sind bekannte Dinge, die nur durch die Dunkelheit der Darstellung und die dialektische Behandlung den Schein tiefer Weisheit annehmen. Das in §. 249 über die Sprache Gesagte ist zum grössten Theil Wiederholung von §. 179, und wird auf die dort gemachten Bemerkungen Bezug genommen.

tig an den Rand schrieb und als Paragraphen bezeichnet, wurden jene deren Erläuterung, aber genau ist hier dieses Verhältniss nicht. (A. v. Schw.)

(c.) Wenn in einem das Bedürfniss entsteht sich mittheilen zu lassen: so wird dieses nicht gleichzeitig sein können mit der Production des andern. Es muss also ein Mittel geben die Acte des erkennenden Processes ebenso über den Moment des Producirens hinaus zu fixiren wie die der bildenden Function, und dieses Mittel ist das Gedächtniss. Das Festhaltenwollen des bestimmten einzelnen Actes hat immer eine Beziehung auf die Mittheilung, und hierin liegt das Sittliche des Gedächtnisses. Für sich selbst braucht eigentlich keiner das Gedächtniss. Ihm muss das Resultat jedesmal wo er dessen bedarf ebenso wiederkommen, wie es ihm das erstemal gekommen ist, insofern nämlich in der ursprünglichen Production die Vorstellung vollendet, d. h. zu einer bestimmten Identität des transcendentalen und empirischen gelangt war. — Die Sprache an sich ist in der Mittheilung mehr für die Resultate da, das Gedächtniss mehr für die Combination; wie aber Einheit des Actes nicht ist ohne Combination, und umgekehrt, so auch Sprache nicht ohne Gedächtniss, und umgekehrt. Inwiefern das Gedächtniss allein auch die Einheit des empirischen Subjects constituirt, ist es eben so Kraft der Liebe, wie als Tendenz zur Mittheilung.

Das innere Sprechen ist die Sprache des Gedächtnisses, die Schrift ist das Gedächtniss und die Tradition der Sprache, durch welche sie erst völlig objectiv, und die Mittheilung unabhängig von der Zeit der Production gesetzt wird. — Das überall gegebene Minimum, welches aber doch auch als Resultat des ethischen Processes angesehen werden muss, ist nun hier das Zugleichsein des Denkens und des innern Sprechens und des Combinirens und Festhaltens der Identität des Subjectes. Dasselbe ist auch auf das ganze Gebiet bezogen die Formel, unter der sich die Vollendung begreifen lässt. Denn ein Denken, welches sich nicht aussprechen lässt, ist nothwendig ein unklares und verworrenes, indem die Klagen über die Unzulänglichkeit der Sprache nur in das Gebiet des eigenthümlichen Erkennens gehören; eine Combination aber, welche nicht gleich von einem fixirenden Nachhall be-

gleitet ist, wird auch den Charakter der Identität nur unvollkommen an sich tragen.

Anmerkung 1. Ein neues Erkennen erfordert allerdings auch einen neuen Ausdruck; allein er muss immer als in der Sprache schon liegend erscheinen, und das reine Erkennen und das Finden des Ausdrucks wird immer identisch sein. — Dass auf dem speculativen Gebiet die neuen Erzeugungen in der Sprache so schnell wechseln, beweist nicht die Unangemessenheit der Sprache für die höhere Anschauung, sondern nur die Nothwendigkeit hier weniger an den Einheiten zu hangen vielmehr alles als Combination aufzufassen.

Anmerkung 2. Für jede im Gedächtniss nicht fixirte Combination wird eine Reproduction nöthig sein, in welcher immer etwas neues sein wird, zum Beweis, dass die vorige unvollendet war. Jede zur vollkommenen Analysis ausgebildete prägt sich von selbst dem Gedächtniss ein, weil sie eines ist mit dem unmittelbaren Begriff des Gegenstandes selbst.

Anmerkung 3. Das Reden ohne Denken, d. h. dem kein Act des Erkennens entspricht, ist entweder keine Mittheilung sondern nur Probe des Auffassens selbst, wie bei Kindern, oder als Gebrauch von leeren Formeln erscheint es als etwas unbedeutendes. Wenn aber die Sprache von ihrer Einfachheit und Wahrheit verliert: so wird, weil jedes einzelne sowol in sich als im Gebrauch mit allem zusammenhängt, die ganze Mitttheilung unsicher.

§. 251. Die Culmination ist auch hier in zwei Brennpunkten. Maximum von Entdeckung ist Reife der Jugend; Maximum von Mittheilung ist Jugend des Alters.

In jedem vollendeten Act ist ein Zugleichsein beider Momente. Auch das innere Sprechen ist schon Aufheben der Persönlichkeit, indem der Gedanke als in die Sprache hineingesetzt auch als Gemeingut gesetzt wird.

Die scheinbare Ungleichheit beider Momente, wie sie in den grossen Epochen des Lebens heraustritt, entsteht daher, weil in der Kindheit unvollendete Acte dominiren, im Alter die vorherrschende Mittheilung nur Nachwirkung ist, und das reine Gleichgewicht ist auf dem Gipfel des Lebens. Ebenso ist auch in allen einzelnen grossen

Massen das reine Gleichgewicht auf dem Culminationspunkt, im Werden des ganzen die Mittheilung relativ zurückgehalten, die späteren wiederholten Darstellungen, in sofern sie keine Steigerung mehr enthalten, nur Nachwirkung, und bezeichnen das Altern der Operation. Der Zustand der Tradition in seiner Vollkommenheit ist der, wo jeder gleichmässig sein Erkennen aus der Sprache empfängt und in die Sprache niederlegt.

§. 252. Mit der Entfernung tritt allmählige Verminderung ein ohne bestimmte Grenzpunkte.

In dem Verhältniss einer Person zu allen ist diese (eben vor dem Paragraphen angegebene Gleichmässigkeit) nicht möglich, weil auf den von einander entfernten Punkten der intensiven Richtung in dem einen kein Interesse sein kann für die Ansicht des andern, und in diesem kein Schlüssel für die Gedanken des ersten. — Da kein Ding als Einheit anders als in der Totalität seiner Relationen zu verstehen ist, diese sich aber anders gestalten müssen je nachdem die Position des Menschen gegen die Natur eine andere ist: so müssen auf entgegengesetzten Punkten auch verschiedene Systeme des Erkennens stattfinden. Da die Mittheilung auf einer Masse identischer Bewegungen beruht, die Naturposition aber auch die Sprachwerkzeuge modificirt: so kann nicht eine und dieselbe Bewegung überall die gleiche Bedeutung haben; sondern die Massen des identischen müssen allmählig abnehmen. Das bis jetzt gefundene ist also auch nur unvollständig und bedarf eines bestimmenden Princips, um die Einheit durch Pluralität darzustellen, welches aber in der blossen Form der Persönlichkeit nicht liegen kann.

(z.) Wie der Tausch ist die Verständigung ein von jedem Punkt aus allmählig abnehmendes.[173])

---

[173]) Auch die §§. 250—252 enthalten nichts Ethisches, sondern Einzelnes aus der Seelen- und Sprachlehre, dessen dunkle Darstellung schwer zu erläutern ist. Da hierbei überall nur ein Minimum von Beobachtung unterliegt, und das Meiste dialektisch und in dem Streben nach symmetrischer Gestaltung behandelt wird, so ist die Unverständlichkeit, ja selbst die Unwahrheit die unvermeidliche Folge. Dies zeigt sich besonders an der Behandlung des

2) Charakter der Verschiedenheit. (§. 174 u. s. w.)

§. 253. In den Umfang dieses Gebietes gehört das bestimmte Selbstbewusstsein oder Gefühl und die ächt synthetische Combination.

Da das mit diesem Charakter producirte nur für die Person gilt: so kann es nur angesehen werden als von der Vernunft producirt zuerst, inwiefern die Eigenthümlichkeiten des Erkennens ein System bilden (also nicht

---

Gedächtnisses. Offenbar braucht es der Mensch für sein eignes Wissen so nöthig, wie für dessen Mittheilung; Vieles, wie z. B. das Erlernen fremder Sprachen, wird gar nicht durch eigenes Produziren erworben, sondern nur auf dem Wege des Gedächtnisses. — Nicht ein „neues Erkennen", sondern ein neuer Begriff fordert einen neuen Ausdruck; die Neuheit von Gedanken (Sätzen, Urtheilen) kann in der Verbindung schon vorhandener Begriffe liegen. Zum Ausdruck der neuen Erkenntniss der Pendelschwingung brauchte deshalb Galilei keine neuen Worte; aber der Naturforscher brauchte ein neues Wort, um die physischen Atome (Molecüle) zu bezeichnen; ebenso Kant für sein Ding-an-sich. — Auch der §. 251 ist durch das Spiel mit Antithesen undeutlich und überdem unwahr. Mit der Entdeckung ist allemal auch die Mittheilung in gleichem Grade verbunden, und die Mittheilung als Maximum wird Geschwätzigkeit. Der §. 252 korrespondirt mit §. 224. Dass mit der Entfernung die Mittheilung sich mindert, ist selbstverständlich; aber unwahr, dass auf räumlich getrennten Punkten verschiedene Systeme des Erkennens stattfinden müssen. Die Gesetze des Denkens und Erkennens sind für alle Menschen dieselben; deshalb kann die Wahrheit überall nur eine sein; das, was wechselt, ist die Dichtung (Religion) oder das in dem Dienst der Gefühle stehende verbindende Denken. Nur soweit dieses sich in die Erkenntniss eindrängt, können sich verschiedene Systeme bilden, was aber dann ebensowohl bei zusammenlebenden, wie bei getrennten Personen stattfinden kann. In Athen allein bestanden im Alterthum mehr unterschiedene Systeme als im ganzen Orient.

als einzeln und zufällig angesehen werden können), in welchem die Vernunft als Natur gewordene erscheint. Jede Eigenthümlichkeit beruht also auf dem Voraussetzen aller andern. Zweitens, inwiefern damit diese Totalität auch für die Vernunft unter der Form des Bewusstseins da sei, die Eigenthümlichkeit des Erkennens so weit als möglich sich mittheilt nämlich durch die Anschauung. Diese Gemeinschaft der Eigenthümlichkeit des Erkennens ist eben wie die des Bildens Geselligkeit, mehr unmittelbare und innere.

Gefühl und combinatorisches Princip sind Eins. Denn zwischen jeden Moment tritt Selbstbewusstsein, weil sonst die Acte nicht zu unterscheiden wären. Beides unterscheidet sich nur wie das sich selbst gleiche und das durch den Gegenstand bestimmte Selbstbewusstsein. Jedes Gefühl ist das Resultat aus den äussern Einwirkungen auf die Einheit des innern Princips, und jede Verknüpfung das Resultat aus dem innern Princip in das unbestimmt mannigfaltig objective. Also verhält sich beides wie Passion und Reaction, die beide immer zusammen sind.

Zum synthetischen Process gehört nicht nur der Uebergang von einem Act des Erkennens zum andern, sondern auch von und zu bildenden Acten, indem diesen immer ein Erkennen als Prototyp vorangeht, so dass hier beide Functionen in einander, und die bildende unter der erkennenden begriffen ist. — In der Production der Eigenthümlichkeit kann keine Geschäftstheilung stattfinden, denn jede soll ihre Person ganz durchdringen, und jede Person steht wieder in einer vollständigen Verbindung mit dem Universum. Die Beschränkung ist hier zwar da, aber sie kann nicht gewollt sein.

(z.) *) Ist dieses (§. 248 z.) abnehmende statt des allmähligen in bestimmt verbundene und gesonderte Gebiete nach den Sprachen zerfallen: so verkündigt sich auch darin die auch dem identischen anhaftende eigenthümliche Bestimmtheit, welche wir aber hier bei ihrer unmittelbaren Erscheinung in der einzelnen Persönlichkeit ergreifen. Die bezeichnende Thätigkeit unter diesem Charakter fassen wir zusammen unter dem Namen des Gefühls oder unmittelbaren Selbstbewusstseins. (Der letztere Ausdruck hat zwar Vorzüge, weil viele dem erstern nur eine niedere Region anweisen; allein Selbstbewusst-

sein kann man nicht gebrauchen ohne jenen Beisatz wegen des reflectirten Selbstbewusstseins, welches unter den vorigen Titel gehört; daher der erste vorzuziehen ist.) Es ist das Sich wie wissen in verschiedenen Momenten verschieden und doch stätig denselben. Daher ist das mathematische hier nicht in den drei räumlichen Dimensionen, sondern nur in der zeitlichen des allgemeinen Bewusstseins von der Veränderlichkeit des Ich als viel oder wenig Leben und als Steigen und Fallen, gleichsam unter der Form einer Scala. Diese allgemeine aber immer nur begleitende Veränderlichkeit des Bewusstseins constituirt erst das bewusste menschliche Selbstbewusstsein, weil es discrete Momente möglich macht und sie auch verknüpft. Es ist aber auch nach Maassgabe seiner Stärke der Grund des bestimmten Maasses in allen einzelnen Momenten. Das transcendente kann nun nicht die absolute Einheit objectiv enthalten als Ding (§. 32), sondern dadurch, dass das Ich sich als gesondertes und entgegengesetztes, mithin als solches als gehalten findet unter einem andern. Dies ist nun das auch begleitende und nicht für sich allein einen Moment erfüllende Abhängigkeitsbewusstsein. Diese beiden also, das einzelne Veränderlichkeitsbewusstsein und das absolute Abhängigkeitsbewusstsein, sind die das einzelne Leben umfassenden Elemente des Selbstbewusstseins, jenes die bestimmte Wirklichkeit, dieses die bestimmte Intellectualität desselben bedingend. Die allgemeinen und die einzelnen Positionen sind die durch jene beiden bedingten realen Momente (§. 241). **)

*) Die Form wird hier immer ungenügender, da der Text (c.) schon 1812 niedergeschrieben ist. Dieses (z.) hätte den Abschnitt besser eröffnet, es giebt hier gleich die Beziehung der vier symbolisirenden Gebiete auf das Gefühl, wie oben auf das Wissen §. 247. Was bei der organisirenden Thätigkeit §. 229 enthielt, ist uns hier nur in z. angedeutet. Der Form nach lässt sich hier (c.) mit (z.) gar nicht eigentlich vereinigen und in gegenseitig erläuternden Parallelismus bringen. Wäre (z.) nicht zu lückenhaft und bloss Einzelheiten gebend: so müsste es hier statt (c.) eintreten. (A. v. Schw.)

**) Vorlesung: Das transcendente und mathematische sind Bedingungen auch des Selbstbewusstseins, erfüllen aber selbst keinen Moment, sondern sind nur mit

in einem Moment, begleitend die allgemeinen und einzelnen Positionen.

(d.) Wie die objective Seite in der Gemeinschaft zwischen dem abgeschlossenen Dasein und der Welt die Welt in der Beziehung darstellt als bestimmte Anschauung: so stellt die subjective das abgeschlossene Dasein dar in der bestimmten Beziehung d. h. als fixirten Moment, als veränderlichen Zustand im bestimmten Gefühl. Wie aber ohne Einfluss des höhern Vermögens die Wahrnehmung ein bloss fluctuirendes ist und erst durch diesen Einfluss zur geordneten Anschauung, Welt, wird: so ist auch die Empfindung ohne diesen Einfluss ein fluctuirendes, in dem keine Einheit des Bewusstseins in der Succession zu fixiren ist. Kein Ich ohne das höhere Vermögen sondern nur durch dasselbe, denn die thierische Organisation ist nur Durchgangspunkt für ein fluctuirendes des selbst unter einander gemischten Wahrnehmens und Empfindens. Die Einheit ist nicht in ihnen sondern nur in uns. Da nun in allem menschlichen Bewusstsein das Ich ist: so ist auch auf der Seite des subjectiven Erkennens das höhere Vermögen von den Functionen der menschlichen Organisation unabtrennbar. Sonst wäre die Forderung der Sittlichkeit auf dieser Seite etwas ganz willkührliches, was sich nur als positives Gesetz im Gegensatz gegen das natürliche aufstellen liesse. Die durchgängige Sittlichkeit des Gefühls ist nun eigentlich nichts anderes, als dass jene Einheit auch für das was sie ist, für das Product des höhern Vermögens erkannt werde.[174])

§. 254. Die Möglichkeit der Geselligkeit beruht auf der Möglichkeit die Eigenthümlichkeit zur Anschauung zu bringen, welche nur in einem vermittelnden Gliede sein kann, das zugleich Ausdruck und Zeichen ist.

---

[174]) Auch dieser Paragraph ist nicht zu erläutern, da der darin aus der Beobachtung genommene Inhalt durch die dialektische Behandlung und die Einzwängung in symmetrische Schemata völlig unkenntlich geworden ist, und da die in der höchsten Allgemeinheit sich haltende Darstellung aller Beispiele zur Verdeutlichung entbehrt. Im Allgemeinen wird auch hier keine Ethik, sondern Seelenlehre vorgetragen.

Jede bestimmte Erregtheit des Gemüths ist begleitet von Ton und Geberde als natürlichem Ausdruck. Der Ton ist aber hier nicht als Wort sondern als Gesang, und die Geberde ist hier nicht als mittelbares Zeichen des Begriffs sondern als unmittelbares; beides ein natürliches und nothwendiges Aeusserlichwerden des rein innern. Da aber das Gefühl allein nicht das ganze Gebiet bezeichnet: so muss auch für die synthetische Combination ein Zeichen da sein. Das hier eigentlich darzustellende ist aber nicht der einzelne wirkliche Act, denn wirklich ist nur das beides was aufeinander folgt, sondern das darin liegende Gesetz bezogen auf einen bestimmten Fall. Dieses Gesetz ist nichts anderes als die allgemeine Formel für den relativen Werth alles einzelnen für das Individuum.

Die Art wie jedes Gefühl in Handlung ausgeht, um den Zustand festzuhalten oder aufzulösen, ist, wiewol man eben in sofern alles Handeln Ausdruck und auch das Leben selbst Kunst nennt, doch nur auf eine sehr unvollkommene Art Ausdruck. Jede bestimmte Erregtheit von ihrer spontaneen Seite angesehen ist daher begleitet von einem Bilden der Fantasie als einem eigentlich darstellenden Act.

Anmerkung 1. Dieser schliesst sich an den einfachen Ausdruck des Gefühls an. Denn wenn Geberde und Ton als Reihe gesetzt und, wenn auch dunkel, vorher gedacht und concipirt werden: so sind sie selbst ein solches darstellendes Bilden.

Anmerkung 2. Fantasie ist synthetisches Vermögen und zwar auf allen Stufen. Die persönliche Sinnlichkeit ist Fantasie, und die Vernunft ist auch Fantasie. Auf jedem Gebiet aber gehören synthetische Combinationen nur in sofern der darstellenden Fantasie an als sie nicht analytisch werden wollen.

Wie sich schon in der ersten Kindheit Geberde und Ton zeigen, und vermittelst derselben sich erst der eigenthümliche Charakter der äussern Person entwickelt: so zeigt sich auch schon früh das Bilden der Fantasie, und es entwickelt sich daraus der eigenthümliche Charakter der innern Person, durch welchen wie durch jenen hernach die einzelnen Aeusserungen bedingt sind. Das Bilden hängt ab in seiner specifischen Beschaffenheit von dem dominirenden Sinn, mit dem es selbst als Talent identisch ist.

Ausser den auf eine bestimmte Erregtheit sich beziehenden Darstellungen beziehen sich also andere auf das permanente Bewusstsein der dominirenden organischen Seite. In der poetischen Fiction in ihrer ersten Entwickelung wird jede Stimmung Geschichte, und das ist auch der wesentlich durchgehende Charakter. Die verschiedenen Arten der Darstellung bilden also ein System, in welchem alles, was Element einer Kunst sein kann, befasst ist.

(z.) Die absolute Geschiedenheit der Individuen soll aufgehoben werden. In der Voraussetzung der einzelnen als Gattungstheile liegt auch die einer Analogie in der Art, wie jeder ein besonderer geworden ist; aber sie kann sich nur zufällig realisiren, sofern der natürliche Ausdruck gleicher Affection zusammenfällt. Soll die Abgeschlossenheit aufgehoben werden: so muss eine Möglichkeit des Heraustretens und eine Neigung zu diesem so wie zum Auffassen des heraustretenden gesetzt sein. Das unmittelbare Heraustreten ist das durch Ton und Geberde. Dies ist nur insofern willkührlich, als es zurückgehalten werden kann, an sich aber nichtbewusstes Product jener Tendenz. Auf der andern Seite, wenn die Art, wie die Interessen in dem einzelnen quantitativ verknüpft sind, den Charakter des Individuums bildet: so muss sich dieser ausdrücken in der Gesammtheit seiner Thätigkeiten; allein diese sind ebenfalls nicht Resultate jener Tendenz. Diese also müssen sein Aeusserungen, welche keinen anderen Zweck haben als die Mittheilung, und dies ist das Gebiet der Kunst.

(d.) Wenn also das Gefühl nicht übertragen sondern nur dargestellt und dadurch das Gefühl des andern erregt werden soll: so muss die Darstellung enthalten die Beziehung der Welt auf das Individuum, welche in diesem ein besonderes und unübertragbares geworden ist. Also muss doch die Combination, welche dabei als Selbstthätigkeit des Individuums concurrirte, in der Darstellung liegen. Sie ist also ein einzelnes, in welchem zugleich eine bestimmte Beziehung des Universums auf die Organisation (in ihrer Einheit mit der Vernunft) gegeben ist, und zwar nach einer individuellen Combination, d. h. ein Kunstwerk, und das System solcher Darstellungen der Individualität ist die Kunst. Die eigentliche Tendenz der

Kunst ist nie das rein objective, sondern die eigenthümliche Combination der Fantasie. Sonst müsste, wo die Kunst sich in einem bestimmten Cyclus des objectiven bewegt, die Tendenz sein in eine einzige Darstellung zusammenzufallen; die Sculptur müsste auf Einen Jupiter ausgehen, die Tragödie auf Eine Behandlung eines Mythus. Nun sollen aber, so sagt man, nicht einmal zwei Jupiter eines und desselben Künstlers dieselben sein, sonst setzt man Armuth und Manier. Also ist in diesem Sinne nicht das rein objective Gegenstand der Kunst, sondern das Abspiegeln der Individualität im objectiven.[175])

---

[175]) Die Mängel des Begriffes der Geselligkeit sind bereits früher dargelegt worden. (Anmerk. 129.) Hier entwickelt die Geselligkeit sich zur Kunst, und Schl. giebt in diesem Paragraphen ein Stück Aesthetik. Es ist dies unvermeidlich, wenn Alles, wo die Vernunft auf das Natürliche wirkt, zur Ethik gerechnet werden soll, und zeigt das Unausführbare dieses Prinzips. Es ist deshalb auch nicht möglich, hier der Darstellung in das Einzelne zu folgen; dies würde zu langen ästhetischen Untersuchungen führen. Es war auch für Schl. unmöglich, in so engem Raum diesen reichen Inhalt einzuzwängen, ohne die Vollständigkeit und die Verständlichkeit zu opfern. Schl. ist hier in seinen Grundgedanken über den Idealismus hinaus und der Wahrheit viel näher, da er dem Kunstwerk in den Gefühlen seine Grundlage giebt und das Schöne als „die Darstellung der Gefühle" definirt (d.), durch welche Darstellung die Gefühle in dem Andern (Beschauer) erregt werden. Diese Definition stimmt ziemlich genau mit der des Realismus (Aesth. I. 72). Freilich fehlt der Begriff der idealen Gefühle (Aesth. I. 54) und der Gesetze, wodurch die sinnliche Darstellung unsinnlicher Gefühle möglich wird (Aesth. I. 241). Ebenso vermengt Schl. die Individualität des Kunstwerkes mit der des Künstlers. Erstere ruht lediglich auf der Bildlichkeit des Schönen (Aesth. I. 187), während letztere sich nur als Stil und Manier in der Kunst äussert und erkennbar macht; der Stil ist berechtigt; die Manier ein Fehler (Aesth. II. 286). Indem die dialektische Methode auf der Oberfläche der Beobachtung sich hält, ist sie mit ihrem System allerdings bald fertig, allein die Fülle des Gegen-

§. 255. Wenn das Bilden der Fantasie in und mit seinem Heraustreten Kunst ist, und der Vernunftgehalt in dem eigenthümlichen Erkennen Religion: so verhält sich Kunst zur Religion wie Sprache zum Wissen.

Es ist sehr uneigentlich, und versteckt die Natur der übrigen Künste, wenn man alle gleichsam als Ausflüsse der Poesie ansieht. Der Maler sieht gar nicht erst die Geschichte oder die Gegend, sondern gleich das Bild: so wie der Dichter nicht äussere Gestalten zu sehen braucht.

Das Ausgehen des Gefühls in ein bildendes Handeln und in ein wirksames sind auf den niedern Stufen, wo noch Einseitigkeit dominirt, im relativen Gegensatz; wer in dem einen lebt verachtet das andere.

Religiös ist nicht nur die Religion im engern Sinn, das dem dialektischen entsprechende Gebiet, sondern auch alles reale Gefühl und Synthesis, die auf dem physischen Gebiete liegt als Geist und auf dem ethischen als Herz, insofern beides über die Persönlichkeit auf Einheit und Totalität bezogen wird. Wie das eigenthümliche Erkennen nur werdende Religion ist: so kann auch die Darstellung nur die innerlich gegebene Gradation des Vernunftgehaltes bezeichnen. Vermöge seiner fragmentarischen Beschaffenheit ist jeder einzelne nur an einzelne Zweige der Kunst gewiesen, und im Gebiet der Darstellung findet also eine Theilung der Arbeiten statt. Darum muss die Bedeutsamkeit oft für denjenigen schwer zu verstehen sein und also ein Schein des Leeren entstehen, der nicht in besonderer Verwandtschaft zu dem Darstellungsmittel selbst sich befindet. — Alle Mittheilung, das Wiedererkennen des Gefühls, erfolgt hier nur vermittelst eines analogischen Verfahrens, nämlich wie die darstellende Bewegung zu einer in mir selbst vorkommenden ähnlichen: so das hervorbringende Gefühl zu dem bei mir zum Grunde liegenden. Dies Verfahren muss auf einer Identität beruhen, welche hier keine andere sein kann als die der Formation des menschlichen Organismus, so dass auch hier das indi-

---

standes ist damit nicht erschöpft, und das mitgebrachte Schema trübt, wie buntes Glas, überall den Blick und giebt die Wahrheit verschroben und verdunkelt.

viduelle auf dem Fundament des universellen ruht. Das System der Darstellung in seinen verschiedenen Zweigen bildet nun eine vermittelnde Masse, aus welcher jeder sein Erkennen der Individualität empfängt, und in welche er die seinige zum Erkennen hineinträgt. An der Kunst im weitern Sinne hat jeder Mensch eben so gut Antheil, als am Wissen im weitern Sinne, und alles darstellende gehört ebenso der eigentlichen Kunst an wie alle Empirie dem eigentlichen Wissen. Inwiefern die Darstellung auf Talenten ruht, ist jeder mit seiner äussern Productivität auf einzelne Zweige beschränkt, aber die Receptivität muss in gewissem Sinne allgemein sein. Inwiefern Talente in manchem nicht heraustreten, eignet er sich fremde Darstellung an.

(z.) Hier entsteht die Forderung, nicht zwar dass jeder ein Künstler sein soll, aber wol dass jeder Antheil habe an der Kunst; und dies ist auch der Fall. Die aus dem unwillkührlichen Ausdruck hervorgegangenen Künste, Musik und Mimik (§. 254), sind am weitesten verbreitet in der unmittelbaren Theilnahme; Poesie ist am meisten populär; Plastik und Malerei als die eigentlichen Naturkünste sind am meisten beschränkt. — Die Möglichkeit einer wenigstens gewissermassen dem Calculus unterworfenen Mittheilung beruht auf der Identität der Abstammung im Familienkreise, wo sich ein specifisches Verständigungsgebiet durch den unwillkührlichen Ausdruck bildet, und im Volksthum, wo sich ein gemeinsames höheres Kunstgebiet bildet, endlich im öffentlichen religiösen Leben, welches eine auf Wahlanziehung beruhende Gemeinschaft ist.*) Hier herrscht am meisten der strenge Styl, in der freien Geselligkeit am meisten der auf die Mannigfaltigkeit gerichtete. Nehmen wir dieses zu dem über das unmittelbare Selbstbewusstsein an sich gesagten hinzu: so ist die Vollendung nun darin, dass das in jedem Einzelwesen durchgebildete Selbstbewusstsein nun auch vollständig in die Kunst übergehe, so dass jeder Moment sich an dieser manifestiren könne. Man muss zu diesem Ende die Kunst im Volksleben betrachten, wie den unmittelbaren Ausdruck in der Familie und in der Wahlanziehung. Die Kunstthätigkeit zerfällt dann in die productive und receptive, welche ebenso Mittheilung ist, und die Volksthüm-

lichkeit theilt sich in mancherlei Schulen und in den Geschmack an diesen. —

*) Vorlesungen: Die Kunst giebt sich in zwei Hauptgebieten zu erkennen; insofern in der Bestimmtheit des Selbstbewusstseins die Differenz der einzelnen Positionen hervortritt, und so die Verschiedenheit der Lebensmomente dargestellt werden soll, entsteht die freie Geselligkeit und der gesellige Styl; insofern aber vom transcendenten aus (in allgemeinen Positionen) das Selbstbewusstsein sich darstellt in den verschiedenen Arten des Zusammenfassens der Totalität der Vernunftinteressen, wird im öffentlichen Leben die Gemeinschaft des religiösen und der strengere oder religiöse Styl.

(d.) Wie sich nun die Darstellung in der Kunst zu dem verhalte, was wir Gefühl genannt haben, und was nichts anderes ist als die Fantasie in ihrer individuellen Receptivität betrachtet: dies ist nur zu verstehen aus der innigen Vereinigung der Receptivität und Spontaneität, der Action von aussen und der Reaction nach aussen. Als gegeben nehmen wir hier die verschiedenen organischen Bewegungen, welche Reactionen des Gefühls sind; und zwar muss in diesen ebenfalls, wie sie wirklich vorkommen, eine Identität des allgemeinen und des besondern gesetzt werden, so dass nun ein jeder aus der Analogie von der Reaction auf die sich darstellende momentan afficirte Individualität zurückschauen kann. Wenn nun die Darstellung den Beschauer wieder subjectiv afficirt: so wird eben jenes individuelle, was selbst schon Identität des allgemeinen und besondern war, für ihn das allgemeine, das sich nun wieder in ihm durch sein besonderes individualisirt. Nun geht die Darstellung von zwei verschiedenen Voraussetzungen aus. 1) Organische Bewegungen stellen als Reaction das Gefühl dar als Action. Dies ist das Princip der beweglichen Künste, Mimik und Musik. 2) Bilder, oder vielmehr symbolische Gestalten, enthalten das individuelle eines Gefühls objectivirt in sich, und sind eben dadurch im Stande als Bilder des Universums das Gefühl des Betrachtens zu afficiren. So wird die Combination des Künstlers Anschauung im Betrachten, aber mit einer überwiegenden Tendenz in sein subjectives Erkennen einzuschlagen. Die Mittel der beweglichen Künste sind rein organische Pro-

ducte, die sonst gar nicht vorkommen; sie gleichen also mehr der Tonsprache. Die Mittel der bildenden Künste sind individualisirte Producte allgemeiner Naturkräfte, der Masse und des Lichts, plastische und pittoreske Gestalten; diese correspondiren mehr der Zeichensprache. Natürlich hat nun auch jede Kunst ihr eignes Gebiet. Das kann aber nur die Aesthetik bestimmen, und muss dabei von einer näheren Erforschung der Naturseite der Kunst ausgehen.[176])

§. 256. Ein gänzliches Getrenntsein beider Momente, Gefühl ohne Darstellung, oder Darstellung ohne Gefühl, kann nur als Unsittlichkeit gesetzt werden.

Wenn sich in der Kunst das Gefühl sammeln, und der momentane Ausdruck fixiren und objectiviren soll, so dass alles Gefühl in der Kunst niedergelegt ist, und jeder sein mittheilendes und mitgetheiltes Dasein aus derselben empfängt: so wird in jeder Darstellung auch etwas auf die Tradition und Verbesserung des Darstellungsmittels sich beziehen, und das ist es was für sich besonders als Virtuosität heraustritt. Dies wird in demselben Maass vorhanden sein, als in dem darstellenden Act der Moment zurück, und das permanente Selbstbewusstsein als Bewusstsein des dominirenden Talentes hervortritt. Da Gefühl und Darstellung zwar wesentlich verbunden, aber doch

---

176) Auch dieser Paragraph ist ein Stück aus der Aesthetik, dessen Erläuterung wie Beurtheilung hier zu weit von dem Ethischen abführen würde, da Wahres mit Falschem darin zu einer trüben Mischung verschmolzen ist. In diesem Paragraphen tritt die Eigenthümlichkeit der dialektischen Methode deutlich hervor. Indem ihre Begriffe mehr nach einem festen Schema als in Folge sorgfältiger Beobachtung gebildet sind, ist es unvermeidlich, dass ihre Anwendung und weitere Entwickelung fortwährend mit dem Gegenstande in Widerspruch geräth. Anstatt dadurch zweifelhaft über die Wahrheit dieser Begriffe zu werden, wie es der Realismus thut, und anstatt deshalb zur wiederholten Beobachtung des Gegenstandes zurückzukehren, hilft sich diese dialektische Methode damit, dass sie den Gegensatz ihres Begriffes herbeizieht und nun den Gegenstand als die Einheit dieser Gegen-

nicht im reinen Gleichgewicht zu setzen sind: so kann es ein solches Vorherrschen des Darstellungstriebes geben, dass die Erregtheit nur noch als leichte Veranlassung erscheint. Das Darstellungsmittel in seiner Objectivität stellt den Durchschnitt der Moralität des eigenthümlichen Erkennens einer gewissen Masse dar. Daher können oft die stärksten Erregungen derer, die besonders als Künstler hervortreten, nicht darstellbar sein. Das Alphabeth dazu ist entweder verloren, oder noch nicht gefunden. Es ist zwar unsittlich beides ganz zu trennen, aber nur wo die Darstellung sich vom Moment der Erregung losreisst ist Kunst. Trennung ist, wo Gefühl ist ohne Ausdruck, und individuelle Combination ohne Kunstproduction. Darstellung ohne Gefühl ist leeres Spiel oder epideiktische Virtuosität.

In dem Maass als die Beziehung auf die Persönlichkeit oder den Raum aufhört, hört auch die Beziehung auf die Zeit auf. Die Sittlichkeit liegt also nicht in der momentanen Identität des Gefühls und der Darstellung, welche nur auf einer niederen Stufe gefordert wird; sondern nur in dem Bewusstsein, welches jede Erregtheit auf die Sphäre der Mittheilung bezieht und für dieselbe verwahrt. Jeder Moment wird als ein lebendig fortwirkendes gesetzt. Aus demselben Grunde liegt die Sittlichkeit

---

sätze darstellt. So wird in (d.) Vereinigung der Receptivität und Spontaneität gefordert; so wird das Individuelle als Identität des Allgemeinen und Besondern gesetzt. Da diese Einheiten meist den Widerspruch enthalten, so sind sie undenkbar, und die Darstellung wird damit sowohl unwahr, wie unverständlich. Solche Methode beruhigt sich bei dem scheinbaren Widerspruch, verlegt ihn aus ihrem Denken auch in den Gegenstand und hält diese Weise der Auffassung für das Eindringen in das Innerste der Natur. Der Realismus kommt auch bei seiner Forschung auf Widersprüche; allein er hält sie nicht für das Letzte und für die Wahrheit, sondern für einen Engpass, den er überwinden muss, um die erst dahinter liegende, von dem Widerspruch freie Wahrheit zu erreichen. Sein Weg ist zwar viel mühsamer als der dialektische, aber sein Ergebniss ist widerspruchsfrei und vor Allem verständlich.

der Darstellung nicht in dem unmittelbaren Hervorgehen aus einem erregten Moment, was man gewöhnlich unter Begeisterung zu verstehen pflegt; sondern in der innern Wahrheit, vermöge deren sie in der Production auf etwas in dem eigenthümlichen Wesen reales bezogen wird.

Wenn in vielen Fällen die Darstellung zunächst eine Idee ausdrückt: so ist diese selbst als Synthesis Ausdruck des Gefühls, und kann auch nie in der Darstellung selbst in reiner Objectivität gefasst sein. Wo dennoch Gefühl ohne Darstellung gesetzt wird, da ist es doch nur möglich, dass die äussere Seite der Darstellung fehle, da die innere durch Naturnothwendigkeit mitgesetzt ist. Also kann man auch nur annehmen, dass die rechte Art und Weise noch gesucht werde, und die Sittlichkeit ist in diesem Suchen. Wo Darstellung ohne Gefühl gesetzt wird, würde eine zweite Hälfte einer Handlung gesetzt ohne eine erste. Da nun dieses nicht möglich ist: so ist die Handlung eigentlich dessen, in welchem die erste Hälfte ist, und der Darsteller ist nur Organ von jenem vermöge einer Gemeinschaft der organischen Function.

(d.) Hier beantwortet sich auch die ebenfalls in die ethische Ansicht der Kunst einschlagende Frage, ob die Darstellung ein Act der Besonnenheit oder der Begeisterung ist. Nämlich die Conception ist Begeisterung, denn in ihr ist unmittelbar die Identität des Gefühls und der Reaction gegeben, und es darf keine Reflexion dazwischen treten. Sie schliesst aber in sich die Besonnenheit als Vergangenheit. Denn auch die Conception ist um so vollkommner, je mehr Gewalt über die Technik der Kunst dabei vorgewaltet hat. Die Ausführung dagegen, welche jenen Moment in einer Reihe darstellt, hat die Besonnenheit in der Gegenwart, muss aber die Begeisterung auch in sich enthalten als Vergangenheit. Jene wahre Beschaffenheit der Conception ist die Genialität, diese wahre Beschaffenheit der Ausführung ist die Correctheit; die Conception durch Reflexion ist nur Sache des Talentes.

Trennt man beide Seiten: so besteht die Ethisirung der Darstellung darin, dass jede Darstellung ein reines Product des Gefühls sei. Alle Künstler sollen Genies sein. Die Ethisirung des Gefühls aber, inwiefern es ein gemeinschaftliches werden soll, darin, dass jedes Gefühl in Darstellung übergehe. Alle Menschen sind Künstler.

Dies wäre nur in der gewöhnlichen Bedeutung abgeschmackt, aber Kunst hat auch hier eine weitere. Alles fällt in ihr Gebiet, was wir in der bildenden Function betrachtet haben. Zunächst die Ausbildung der Person zur Schönheit; sie besteht aus unzähligen Reactionen des Gefühls, den am mittelbarsten organischen, in welchen allen der Mensch als mimischer und plastischer Künstler erscheint. Dann die Bildung des erweiterten Leibes oder des Eigenthums, und so auch des politischen Einflusses. Denn je mehr auch dieser in einem jeden künstlerisch ist, um desto vollkommner ist das ganze organisirt. Auch was man gewöhnlich nicht zur schönen Kunst rechnet, muss sich doch einem bestimmten Zweige assimiliren. Hierauf gründet sich zum Theil die weitere Bedeutung, welche die alten den Künsten gaben. Gymnastik gehört zur Plastik, so auch Architektur und Gartenkunst. Denn Plastik ist eigentlich Darstellung der Freude am Leben (daher so überwiegend in der glücklichen Zeit Griechenlands), und dies Gefühl muss durch die Anschauung der Schönheit in andern wieder erregt werden. Architektur bildet die Umgebungen des Lebens, die ihm angeeignet werden, den erweiterten Leib, den Umriss für die Sphäre der freien Geselligkeit, daher auch die versteckte Harmonie mit den Verhältnissen der menschlichen Gestalt. Die Freude am Leben soll aber die ganze Natur zum Object haben; daher auch Gartenkunst und jede Form in der Cultur zur Plastik gehört. Aller Schmuck und Decoration zur Malerei.

§. 257. Die Kunstdarstellung vermittelt das Offenbarungsverhältniss. (§. 183.)

In dieser Identität des Gefühls und der Darstellung soll diese ganze Function von der Beziehung auf die Persönlichkeit zu der auf die Einheit und Totalität der Vernunft erhoben werden, so dass jede Lust und Unlust religiös wird.*) Wobei aber zu unterscheiden ist das dem dialektischen gegenüber für sich heraustretende religiöse, und das in den ethischen Gefühlen, Herz, und in den physischen, Geist, enthaltene religiöse. (§. 255.) Durch diese Beziehung verliert die Forderung, dass alle Lust religiös werden soll, ihr befremdendes. Denn sie lässt sich negativ so ausdrücken, Keine Lust soll bloss

animalisch sinnlich sein. Beides soll auch zur Totalität kommen, jede mögliche Modification des Gefühls soll vorkommen, und so auch soll das System der Darstellung in allen Zweigen erschöpft werden.

Die Ungleichheit der einzelnen auf sonst denselben Bildungsstufen ist nicht so gross als sie scheint, weil vieles nicht Darstellung für sich ist, sondern nur Repetition, und oft wo man aus Mangel an Darstellung auf Mangel an Gefühl schliessen möchte, die Aneignung fremder Darstellung, die immer zugleich innere Production ist, einer starken Erregtheit angehört.

Von dem Punkt aus, wo der Mensch der animalischen Stufe am nächsten steht, arbeitet sich das eigenthümliche erst allmählig aus dem universellen, aus dem Zustande der relativen Ungeschiedenheit des identischen und eigenthümlichen heraus, welcher Zustand das Fundament der Analogie ist. Es bilden sich Receptivität, Geschmack und Spontaneität neben und durch einander in den verschiedensten Verhältnissen, im ganzen aber bleibt überall die Darstellung zurück hinter dem Gefühl. Im Alter wird weniger neues auf Seiten des Gefühls erzeugt, theils weil die Erregbarkeit überhaupt abnimmt, theils weil man sich wegen des veränderten Typus der Zeit aus dem gemeinsamen Leben mehr zurückzieht. Dagegen bleiben in einem wohlorganisirten Gemüth die alten Erregungen bewahrt, und die Erinnerung bricht in Darstellung aus, welche also das Uebergewicht hat über das Gefühl. Das auszeichnende der Blüte des Lebens besteht aber in dem Gleichgewicht zwischen Gefühl und Darstellung unter den obigen Bestimmungen.

Diejenigen, welche an weit von einander entfernten Punkten des intensiven Fortschrittes stehen, können keine Gemeinschaft des Gefühls und der Darstellung haben. Es gehört noch ein besonderer gemeinschaftlicher Punkt dazu, um zu wissen, wie sich in jeder Erregtheit die innere Erregbarkeit und die äussere Potenz gegen einander verhalten; wo dieser nicht gegeben ist, findet kein Verständniss durch Analogie statt. Wo bedeutende Differenzen im Organismus stattfinden, erhalten schon die ersten Elemente der einfachen Darstellung eine andere Bedeutung, und es findet kein gemeinschaftliches System von Darstellungsmitteln statt. Die zusammengesetzte Darstel-

lung ist bedingt durch eine Masse gemeinsamer Elementaranschauungen und von gleicher subjectiver Bedeutsamkeit. Die innere Geselligkeit wird nur in dem Maass stattfinden können, als das Verhältniss zwischen den beiden Seiten des Gefühls, Geist und Herz, entweder analog ist, oder beides sich in der Mittheilung trennen lässt. Sie ist also nur möglich in einer Pluralität von Sphären, zu deren Bestimmung und Sonderung uns hier das Princip fehlt.**)

*) Vorlesung: Fehlt in einem Moment des Selbstbewusstseins das transcendente, so ist er nicht sittlich.

**) Kunstgeschichte, sagt Schl. in den Vorlesungen, ist Geschichte der Entwickelung der Einheit des Volkslebens.[177])

---

[177]) Auch in §. 256 werden rein ästhetische Begriffe behandelt, und wenn Schl. hier von Sittlich und Unsittlich spricht, so ist damit nur das Aesthetische und Unästhetische gemeint; nur sein weitgehendes Prinzip macht es ihm möglich, dergleichen als Sittliches zu behandeln. Es werden hier eine Menge der wichtigsten ästhetischen Begriffe in Eile durchlaufen, so dass es unmöglich ist, die Mängel hier darzulegen und das Wahre von dem Unwahren zu trennen. Dies erforderte das volle Studium der Aesthetik. Nur nebenbei ist zu rügen, dass Schl. den grossen Unterschied der realen und idealen Gefühle (Aesth. I. 54) übersieht; die Darstellung der realen Gefühle ist nie ein Kunstschönes, sonst wären die Geberden jedes Zornigen und das Zittern jedes Furchtsamen schon ein Schönes. Schl. übersieht die Bedingungen der Bildlichkeit und der Idealisirung alles Schönen. (Aesth. I. 59.) Kunst und Religion stellt Schl. in §. 255 und 257 in enge Verbindung. Indess bleibt es nur bei Andeutungen, da die Zusätze sich in dem Aesthetischen halten. Die Kunst soll nach §. 255 sich zur Religion wie die Sprache zum Wissen verhalten. Dann wäre die Kunst nur das Mittel für die Mittheilung des religiösen Inhaltes; es gäbe dann nur eine heilige, keine profane Kunst, oder der Begriff der Religion müsste völlig verändert werden. Mit solchen mysteriösen Aussprüchen kann die Wissenschaft unmöglich gefördert werden. Schl. liebt dergleichen; die Phantasie und das Ahnen haben dann weiten Spielraum. — Für die realistische Auffassung liegt der Unterschied der Kunst

Dritte Abtheilung. (c.) *)

Constructiver Theil
oder
Von den vollkommenen ethischen Formen.

*) Von hier an ist (c.), welches 1812 niedergeschrieben ist, bloss in Paragraphen-Form, d. h. es findet sich am Rand nichts mehr beigefügt, das den Paragraphen vorstellen könnte, so dass jene Textes-Paragraphen dazu Erläuterung würden, sondern am Rande finden sich nur einzelne Bemerkungen zum Theil von 1832. Ich muss mir also mit dem Geständniss, dass dieses der Gleichförmigkeit wegen von mir herrühre, die Aufgabe stellen, aus einer zusammengehörigen Paragraphen-Reihe die Hauptsätze jedesmal herauszuheben als Paragraph, die andern als Erläuterungen zu geben. (A. v. Schw.) [178]

---

von der Religion wesentlich darin, dass die Religion aus realen, die Kunst aus idealen Gefühlen ihre Entstehung nimmt, und dass mithin die Religion ihren Inhalt für seiend und als die Wahrheit behauptet, während die Kunst ihr Werk nur als ein ideales, als ein idealisirtes Bild des Realen giebt. Das Wissen, dass das Schöne nur das Bild eines Realen ist, darf selbst in dem Genuss des Kunstwerkes nicht fehlen. Dagegen stehen sich die Religion und die Kunst in den Mitteln der Darstellung sehr nahe; Beide sind ein verbindendes Denken (Phantasie), was seine Richtung von dem Gefühl erhält; deshalb gehen beide so leicht eine Verbindung ein.

[178]) Diese Notiz des Herausgebers zeigt, dass Schl.'s Manuskripte immer dürftiger werden, je mehr die Darstellung zu den konkreten Gestalten des Lebens vorschreitet. Es ist dies sehr auffallend, da bei richtiger Grundlegung der Prinzipien und richtigen Aussonderung der Elemente die wissenschaftliche Erfassung des daraus bestehenden Konkreten nicht blos eine leichte, sondern auch eine erfreuende Arbeit wird. Aber freilich gehört dazu, dass die wahren Prinzipien und Elemente gefunden

§. 258. Die Familie ist die ursprüngliche und elementarische Art zu sein beider ethischen Functionen in ihren beiden Charakteren.

Wie das sittliche nicht in der Persönlichkeit für sich vollendet ist: so ist auch die Persönlichkeit nicht für sich gegeben, sondern mit ihrer Art zu werden nämlich der Geschlechtsdifferenz zugleich, und in der bestimmten Form der Race und der Nationalität. Diese bestimmten so wie jene allgemeine Form zu deduciren wäre eine Aufgabe für die speculative Physik, nicht für die Ethik. Die Deduction könnte aber doch nur zeigen, wie die Geschlechtsdifferenz sich auf bestimmte Naturfunctionen und die bestimmten Formen sich auf den Charakter der verschiedenen Erdtheile nach einer grossen Analogie bezögen. Wenn aber hier beides als gegeben angesehen wird; so entsteht die Frage, da die Vernunft mit der Natur Eins werden soll, wie sie es auch mit diesen Bestimmungen wird, und was diesen ethisch correspondirt. Dieses correspondirende kann nicht ausserhalb des bisherigen liegen, sondern es kann nur die völlig bestimmte Art des aufgezeigten, unter der es wirklich wird, daraus hervorgehen.

Das Resultat der Geschlechts-Differenz und Verbindung ist die Familie, ein Sein beider ethischen Functionen unter

---

sind; nur dann erkennt die Betrachtung mit Leichtigkeit, wie das Konkrete aus diesen Kräften und Elementen sich aufbaut, und wie jede einzelne Gestalt diese Grundlegung bestätigt und erläutert. Ist dagegen in den Prinzipien und Elementen fehlgegriffen, so muss gerade bei der Betrachtung des Konkreten dies offenbar werden und die Fortführung des Systems erschweren. Sollte dies nicht auch das Stocken der Arbeit bei Schl. erklären?

Für die Erläuterung dieses Werkes wird diese fragmentarische und unvollendete Darstellung von hier ab zu einer neuen Schwierigkeit; Vieles wird nur in zersplitterten und unzusammenhängenden Notizen geboten, welche der verschiedensten Auffassung unterliegen. Die Erläuterungen werden sich deshalb von hier ab auf die wichtigen und völlig ausgeführten Bestimmungen beschränken müssen.

beiden Charakteren. Beide Functionen unter dem identischen Charakter beziehen sich mehr auf den engeren Typus der Nationalität, beide unter dem eigenthümlichen mehr auf den weiteren der Race.

Randbemerk. — Recapitul. aus dem allgemeinen. Maass als getrennte Identität und gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit; kleinstes, mittleres, grösstes. — Familie das nächste Recht als gemeinschaftliches Element, nur nicht zu vergessen, dass sie durch die anderen bedingt ist. Die Geschlechtsdifferenz ist allgemeine irdische Naturform, ob weiter verbreitet, oder auch auf der Erde nur auf Perioden eingeschränkt, wissen wir nicht. Bezogen auf die Duplicität in der allgemeinen Form des Lebens. In der Vernunft an sich nicht gegründet, aber gleich von ihr gebraucht, um die Einseitigkeit des Charakters zu dämpfen. Dies die ethische Seite des Geschlechtstriebes, der sich in der Entfremdung entwickelt. — Die Befriedigung wird Ehe. Besitz der Personen, weil jede Organ für die Vernunft der andern geworden ist. Vage Vermischung wäre nur sittlich zu denken, wenn durch Unnatur Vermischung und Erzeugung schon getrennt sind. Unmittelbar vom ethischen aus müsste immer Vernunftthätigkeit vernichtet werden, wenn Mann und Frau sich trennen. Polygamie und trennbare Ehe sind im wesentlichen nicht unterschieden von vager Geschlechtsgemeinschaft.

(z.) Die Geschlechtsdifferenz und die Racenverschiedenheit sind uns eben so gegeben mit der ursprünglichen Einigung (§. 186—189). Der erste Mensch ist eine nicht zu vollziehende Vorstellung, ebenso auch das Entstehen der Racen aus einem gemeinschaftlichen Paar. Wir setzen also die Familie als gegeben, aber zugleich die Stiftung derselben als sittliche Thätigkeit. Entgegengesetzte Ansichten: platonische Gleichheit, welche die Differenz auf die Geschlechtsfunction beschränken will, und die im Alterthum allgemeine Zurücksetzung. Analogie mit der Ansicht von der Differenz der Völker. Hellenen und Barbaren.*)

*) Vorlesung: Die Geschlechtstheilung ist gegeben beim Eintreten ins Dasein mit der Richtung auf die Vereinigung zur Reproduction. Dies ist gegeben als natürliches, also nicht absolut ursprünglich, sondern nur für den sittlichen Verlauf ursprünglich. Absolut ursprünglich

betrachtet ist es vorgeschichtlich, und man muss bei einem ersten Paare stehen bleiben, da man dieses nicht als zuerst Kinder gewesen denken kann, weil Kinder immer Eltern voraussetzen, ohne die sie nicht bestehen könnten. Diese Differenz ist physisch sehr verschieden entwickelt, im Menschen am freisten von Naturnothwendigkeit, bei Thieren an Naturgesetze, an Perioden gebunden, weil sie kein Bewusstsein haben.[179])

Von den Geschlechtern und der Familie.

§. 259. Die Einheit der Geschlechtsgemeinschaft mit ihrer Unauflöslichkeit zugleich gesetzt ist der wahre Begriff der Ehe.

Der Geschlechtscharakter ist mit der Persönlichkeit zugleich gegeben, und zwar nicht in der Geschlechtsfunction allein, sondern durch den ganzen Leib durchgehend. Jeder erkennt auch in den psychischen Organen, also auch in der Art wie die Vernunft ursprünglich sich der Natur einverleibt, den Unterschied an als einen gegebenen. Das Wesen desselben geht aber aus der Geschlechtsfunction am deutlichsten hervor, wo im weiblichen

---

[179]) Die Definition der Familie in §. 258 ist nur formal; wenn die beiden ethischen Funktionen (das Anbilden und Bezeichnen) in ihren beiden Charakteren (Gemeinschaft und Eigenthümlichkeit) die Elemente des Sittlichen bilden, so versteht es sich, dass die konkreten sittlichen Gestaltungen diese Elemente in sich enthalten müssen; denn nur dadurch sind jene Elemente; dies ist nur Tautologie. Das Besondere hier läge nur in dem Zusatze des „Ursprünglichen“ und „Elementarischen.“ Allein die Elemente können nicht noch einmal elementar genommen und damit etwas Besonderes werden. Das Ursprüngliche soll wohl den natürlichen Ursprung der Familie in Vergleich zu dem Staate bezeichnen. Allein diese Bestimmungen der Definition sind offenbar unzureichend, um das Wesen der Familie zu bezeichnen; es ist höchstens ein Stück davon geboten; nur weil Jeder schon weiss, was die Familie ist, lässt man sich mit solcher Definition begnügen.

Uebergewicht der Receptivität und im männlichen der Spontaneität ist. Daher: eigenthümliches Erkennen: Gefühl weiblich, Fantasie männlich. Aneignung weiblich, Invention männlich; eigenthümliches Bilden: nach Sitte weiblich, über Sitte hinaus männlich; identisches Erkennen: weiblich mehr Aufnehmen als Fortbilden; identisches Bilden: weiblich mehr mit Bezug auf die eigenthümliche Sphäre, männlich mehr mit reiner Objectivität.

Mit der Geschlechtsdifferenz ist auf der organischen Seite verbunden ein Trieb zu einer eigenthümlichen Gemeinschaft, an welche die Erhaltung der Gattung geknüpft ist, und welcher sich durch die allmählige Entwickelung der Geschlechtsdifferenz bildet. Jedem Geschlecht wird das andere nach Maassgabe der Entwickelung auch von geistiger Seite fremder, und dies Gefühl geht in einen Trieb aus die Geschlechtseinseitigkeit in jener Gemeinschaft, inwiefern sie die Identität von Geschlechtsvermischung und Erzeugung ist, zu ersticken. Das eigenthümliche der Geschlechtsgemeinschaft ist das momentane Einswerden des Bewusstseins und das aus dem Factor der Erzeugung hervorgehende permanente Einswerden des Lebens.*) Die Geschlechtsgemeinschaft finden wir ethisch mit ihrer Bestimmtheit zugleich, indem sie nur zwei Personen umfassen kann, denn im einzelnen Act ist das ganze Bedürfniss befriedigt, und es entsteht zugleich in der Voraussetzung der Thätigkeit des andern Factors das Zusammenleben für das gemeinsame Product.

*) Vorlesung: Die sittliche Ehe ist unauflöslich, da sogar problematisch ist, ob nach deren Auflösung eine zweite möglich sei. Tendenz zur Auflösung ist ein Zeichen, sie sei nicht recht geschlossen. Bestimmungen über die Scheidung lassen sich weil auf unwahres eingehend nicht wissenschaftlich geben und gehören nicht in die Ethik, welche nur Vernunftthätigkeit, nicht deren Mangel beschreibt. (§. 91.)

(d.) An den Act der Geschlechtsvereinigung ist zugleich die Fortpflanzung der Gattung geknüpft. Ganz natürlich; denn in diesem Act ist zugleich die Differenz aufgehoben. Die Gattung aber existirt in der Indifferenz; sie existirt aber zugleich nur in der Reproduction, also ist die Aufhebung der Differenz zugleich die Reproduction. Also wie Liebe gleich Ehe, so Ehe gleich Familie.

(z.) Die Geschlechtsfunction lässt sich nicht isoliren, die Identität der Vernunft lässt sich nicht verkennen. Also ist zwar eine Ungleichheit, aber nur eine qualitative. Die daraus mögliche Einseitigkeit wird aufgehoben durch das an die Geschlechtsvermischung als momentane Identität des Bewusstseins angeknüpfte Zusammenleben, Ehe.[180])

---

180) In der Behandlung der Ehe, wie aller konkreten Gestalten, zeigt sich der diktatorische Charakter der dialektischen Methode am deutlichsten. Anstatt die Gestaltung der Ehe, wie sie im Laufe von Jahrtausenden durch den sittlichen Geist der Völker mit Hülfe reicher Erfahrung und der Weisheit der Besten sich gebildet hat, mit sorgsamem Auge zu beobachten und auf diesem Wege ihren Begriff und die in ihr geltenden Gesetze zu finden, diktirt der Dialektiker von oben herab den Begriff der Ehe, ohne dass man weiss, woher dieser kommt, und worauf er seine Wahrheit stützt. Aus diesem willkürlichen Begriff werden dann mit gleicher Willkürlichkeit die weiteren Bestimmungen abgeleitet. Die daseiende Gestalt, ihre Mannichfaltigkeit nach den Zeiten und Ländern, ihre Fülle des Inhaltes wird nicht beachtet. Da nun aber auch der Dialektiker seinen Inhalt der Erfahrung entnehmen muss, so geschieht dies zwar, aber ohne alle sorgsame und umfassende Beobachtung; Jeder behält nur das für ihn Nächste und für ihn Wichtigste im Auge, und dieser rohe, dürftige Stoff wird dann in die dialektischen Schemata gepresst, wobei natürlich zuletzt eine Gestaltung herauskommt, die wie ein Gerippe und Gespenst unter den lebendigen Ehen der Völker umherschleicht, voll Aerger, dass das Leben seinen Schemen sich nicht fügen will und, ohne sich um sie zu kümmern, seinen Gang fröhlich und fest weiter geht.

Was ist die Einheit der Gemeinschaft in §. 259? Beide Begriffe braucht Schl. sonst als identisch. Unter Geschlechtsgemeinschaft versteht Schl. nach dem Zusatz den Akt des Beischlafes; wie kann aber von diesem in dem Text des Paragraphen die Unauflöslichkeit, d. h. eine stetige Fortdauer behauptet werden? Und solche Ungenauigkeiten des Ausdrucks finden sich gerade in der wohlerwogenen Definition einer der wichtigsten Gestal-

§. 260. Wo die Individualität schon dominirt, soll eine persönliche Wahlanziehung auch die ethische Seite des Geschlechtstriebes leiten.

---

tungen der sittlichen Welt! — Ebenso wird man schwerlich beistimmen, den Beischlaf als „das momentane Einswerden des Bewusstseins beider Gatten" zu nehmen. Im Gegentheil, das Eigenthümliche ist dabei, dass hier, wie in keinem andern Zustande, das Wissen ganz erlischt, und das Gefühl dagegen in seiner höchsten Stärke auftritt. Die „Einheit" wird hier, wie überall, als Universalmedizin herbeigeholt; aber näher betrachtet, handelt es sich hier nur um die Gleichheit der Lust in Beiden, und dass die Lust des Einen in ihrer Aeusserung zugleich die Ursache der Lust des Anderen ist. Also löst sich auch hier diese zauberhafte und mysteriöse Einheit in die bekannten Begriffe der Gleichheit und Ursachlichkeit auf. (B. I. 53.) — Was in dem Paragraphen über den Unterschied der Geschlechter gesagt wird, ist übertrieben; das steigende Eintreten der Frauen in die gewerbliche Thätigkeit und das öffentliche Leben der Gegenwart zeigt, dass Schl. seine Schilderung einer sentimentalen Periode entlehnt hat, wo in Deutschland noch alles öffentliche Leben erstorben war. — Für die unbefangene Beobachtung erscheint die Erhebung der Geschlechtsgemeinschaft zum Wesen der Ehe, wie es hier geschieht, übertrieben. Sie ist allerdings der natürliche Anlass zur Ehe, aber die Ehe ist unendlich mehr, und selbst bei den Ehen der ärmsten und ungebildetsten Klassen ist die Gemeinschaft des ganzen Lebens, der gemeinsame Erwerb und Schutz, die Erziehung der Kinder, die gegenseitige Hülfe in allen Vorkommnissen des Lebens so sehr der überwiegende Inhalt der Ehe, dass die Momente der Geschlechtsgemeinschaft darin sich als vereinzelte Punkte verlieren. Dies gilt schon für die Jugend der Eheleute und natürlich noch weit mehr für die spätere Zeit, wo dieser Trieb beinahe ganz zurücktritt und doch die Ehe oft erst ihre vollkommene Entfaltung erreicht.

Eben deshalb ist es auch falsch, ja widerlich, wenn die Unauflöslichkeit der Ehe und das Monogamische auf den Umstand begründet wird, dass der Beischlaf nur zwischen

So lange sich die Individualität noch nicht herausgearbeitet hat, sieht jeder in dem einzelnen nur den Repräsentanten des Geschlechtes, fühlt sich also an die Person weniger gebunden, wird aber an sie gebunden durch den gemeinschaftlichen Besitz der Kinder. Auch eine solche mehr universelle Ehe wird also unauflöslich durch den Gemeinbesitz der Kinder, und kann getrennt werden, wenn sich in dem einen Theil etwas entwickelt, was die gemeinsame Erziehung unmöglich macht. Diese Ehe im Charakter der Universalität hat entweder äussere Bestimmungsgründe. Die edelsten sind die nicht eigennützigen, welche sich auf das Verhältniss des einzelnen zu dem ganzen beziehen, das er repräsentirt. Negativ Uebereinstimmung mit der Sitte, positiv Beförderung des Gemeinwohls. (Entschuldigung für die Ehen der Fürsten.) Oder nach Vergleichung. Die edelsten sind die nach der Schönheit d. h. nach der Freiheit und Vollständigkeit der productiven Kraft.

Sobald aber Individualität sich entwickelt hat, ist positive Wahlanziehung, die nicht wieder auf Vergleichung beruht. Es kann aber hier ein falsches Resultat herauskommen durch Leichtsinn, von dem aber gewöhnlich ein Uebergewicht der physischen Seite oder die Eitelkeit, welche über dem zufälligen das wesentliche übersieht, die Ursache ist. Es kann gar kein Resultat daraus hervorgehen bei anmassender Aengstlichkeit, welcher nichts vollkommen genug ist um sich zu entscheiden; denn in der natürlichen Lage eines Menschen muss die Möglichkeit liegen seine sittliche Bestimmung darin zu erreichen. Absolute Einzigkeit, Ideal der romantischen Liebe, setzt Vollendung des individuellen voraus. Nur durch diese, also in der Wirklichkeit gar nicht, wird die Deuterogamie ausgeschlossen.

Zweien möglich sei. — Das Unwissenschaftliche der Methode endlich erhellt daraus, dass die zweite Ehe, nach Auflösung der ersten, als problematisch hingestellt wird, und dass die Darstellung der Scheidungsgründe abgelehnt wird; in dieser Weise könnte die Ethik auch die wissenschaftliche Betrachtung der Verbrechen ablehnen. Die Scheidungsgründe sind vielmehr die nähere Bestimmung des Begriffes der Unauflöslichkeit.

Die Ehelosigkeit kann also nur in derjenigen Classe, wo die Individualität heraustritt, und auch da nur durch besondere Lebensverhältnisse und nur als eine nicht gewollte entschuldigt werden.

Da jede persönliche Wahlanziehung Freundschaft ist: so kann es so viele Formen individueller Ehe geben als es Formen der Freundschaft giebt. — Die spätere Meinung, als ob mit einer andern Person*) eine vollkommnere Ehe möglich wäre, darf nicht trennen sowol wegen des Gemeinbesitzes der Kinder als wegen des schon vorhandenen gegenseitigen Personenbesitzes.

*) Wie dieses und (z.) zu verstehen sei, zeigen die Vorlesungen. Die vage Gemeinschaft ist nicht sittlich, da sie nicht beider zeugenden Einfluss auf das kommende Geschlecht zulässt. Polygamie ist Uebergang zur Ehe, weil bald Ein Weib das rechtmässige wird mit Entwickelung des Volkes, und Polygamie nur noch als Luxus bleibt; auch physisch ist sie nicht gewollt, da die numerischen Verhältnisse ihr nicht entsprechen. Die Ehe ist universell, wo die Persönlichkeit dem Geschlechtscharakter untergeordnet wird, individuell, wo sich jenes umkehrt. Dann beruht sie auf gemeinsamem Bewusstsein specifischer Zusammengehörigkeit. Trennt der Tod, so ist für den überlebenden keine so vollkommene Ehe mehr möglich, sondern mehr universelle, oder doch nur in dem Maasse individuelle als es die erste nicht war.

(z.) Polygamie ist nur ein Durchgangszustand von vager Geschlechtsgemeinschaft zur Ehe (von der vagen so wie von der solitären Befriedigung (§. 261) kann nur parenthetisch die Rede sein), denn einige sind immer mehr dienende, und nur zugleich auch ihr Geschlechtsgebrauch zugelassen. Sie wird bald Sache des Luxus, aber ist doch herrschend so lange Monogamie nur als Sache der Noth volksthümlich ist. Diese letztere Form ist zuerst mehr universale Geschlechtsverbindung, Bestimmung aus Wahl nach Vergleichung, mehr der vagen ähnlich, wenn nur nach äussern Merkmalen bestimmt. Die individuelle aus Wahlanziehung, die aber, wo nichts krankhaftes obwaltet, auch zu Stande kommt. Diese von Natur unauflöslich, jene nicht. Deuterogamie bei beiden Arten möglich.[181])

[181]) Der Inhalt des §. 260 ist überwiegend kulturhisto-

§. 261. Der Maassstab der Vollkommenheit einer Ehe ist das Extinguiren der Einseitigkeit des Geschlechtscharakters und die Entwickelung des Sinnes für den entgegengesetzten.

Die vage und momentane Geschlechtsgemeinschaft ist unsittlich, weil sie Vermischung und Erzeugung trennt; frevelhafter, wenn das psychische des Geschlechtstriebes

---

risch. Diese Beobachtung des Sittlichen in seiner geschichtlichen Entfaltung ist allerdings wichtig, und das Sittliche einer bestimmten Zeit, also auch der Gegenwart, kann nur auf diesem Wege ganz verstanden werden. Aber mangelhaft ist bei Schl., dass er eine Werthschätzung hinzufügt und das Sittliche früherer Zeiten oder einfacherer Völker unter das moderne Sittliche stellt. Dazu fehlt aller Anhalt, und auch hier kann Schl. nichts beibringen, als blosse Behauptungen, die nur deshalb blenden, weil ihnen das sittliche Gefühl der Gegenwart zur Seite steht, dessen Natur es ist, dass es seinen Inhalt absolut, als den allein wahren setzen muss. Aber dies hat jede Zeit gethan und wird auch die Zukunft mit dem ihrigen thun und deshalb das heutige Sittliche ebenso als das falsche erklären, wie Schl. es hier mit dem frühern thut (B. XI. 195). — Die Ehelosigkeit wird als das Unsittliche dargestellt; dies ist konsequent, wenn die Ehe zum Einswerden der Vernunft mit der Natur gehört; die meisten idealistischen Systeme thun deshalb den gleichen Ausspruch. Die Wirklichkeit ist aber toleranter; das Christenthum hat sogar die Ehelosigkeit lange Zeit als das allein Sittliche hingestellt. Dies sollte zur Warnung dienen, wie wenig mit dergleichen Konsequenzen aus selbst gemachten Principien die daseiende sittliche Welt zu erreichen ist. Es ist für den Schriftsteller nur zu verführerisch, die vorhandene sittliche Welt in dieser Weise zu schulmeistern; das wissenschaftliche Selbstgefühl wird dabei durch die individuelle sittliche Empfindung unterstützt, und der Schriftsteller pocht stolz auf die Reinheit seiner Moral. Allein sein Ausspruch vermodert ungehört in den Schränken der Bibliotheken, und die Welt geht ihren Gang weiter, ohne um solche Gebote sich zu bekümmern.

mit concurrirt, thierischer, wenn der physische Reiz allein wirkt. Die Befriedigung der Geschlechtsfunction innerhalb desselben Geschlechts ist unnatürlich schon innerhalb der physischen Seite selbst, und kann also durch nichts dazukommendes ethisches veredelt werden. Diese Abnormitäten weisen, wo sie in Masse vorkommen, auf allgemeine sittliche Missverhältnisse zurück, es sei ungleichförmige Entwickelung der physischen und psychischen Seite des Geschlechtscharakters, oder bei gleichförmiger Entwickelung nicht Zusammentreffen der äussern Bedingungen zur Bildung eines selbständigen Lebens. Dieses gereicht dem einzelnen aber nicht zur Rechtfertigung eines unreinen Willens, indem bei dem Wechselverhältniss des einzelnen und gemeinsamen Seins die Heilung des einen bei dem andern beginnen muss.

Da mit dem Act der Geschlechtsvermischung die Ehe gesetzt ist wegen der Anerkennung der Vollständigkeit der gegenseitigen Wahlanziehung, und weil hierdurch der Act als ein bestehendes Verhältniss gesetzt ist: so kann an der Unauflöslichkeit der Ehe ihre Unfruchtbarkeit nichts ändern. Da bei dem Menschen der Geschlechtstrieb nicht periodisch ist: so ist auch der Natur hierin ein so freier Spielraum gesteckt, dass man die Unfruchtbarkeit immer nur als etwas temporäres ansehen kann. Als unnatürlich ist man auch leicht geneigt sie als verschuldet anzusehen und wenigstens einem Missverhältniss zwischen der organischen und intellectuellen Seite zuzuschreiben, aber sie ist in der grössern Freiheit der Natur als Ausnahme wesentlich mitgesetzt. In der Identität der Geschlechtsgemeinschaft und der Erzeugung ist die Extinction der Einseitigkeit gesetzt, in jener mehr als Sinn, in dieser mehr als Trieb.[182])

---

[182]) Nach §. 261 liegt die Vollkommenheit der Ehe darin, dass der Mann und die Frau ihre geschlechtliche Eigenthümlichkeit aufgeben, die in §. 259 so eingehend geschildert ist. Das wäre dann eine Ehe von Hermaphroditen oder Kastraten. Gerade umgekehrt liegt das Glück und die Schönheit der Ehe in der Verbindung zweier verschiedener Individuen zur Ergänzung ihrer und zur Erreichung gemeinsamer Ziele. In der Liebe ist von selbst der Sinn für das Unterschiedene des Andern und

§. 262. (z.) Die Geschlechtsdifferenz giebt sich zu erkennen in dem Verhältniss beider Theile zum Kinde. Der Mutter war es ein inneres, dem Vater ursprünglich ein äusseres.

Wie das Kind allmählig aus einem innern ein äusseres, aus einem Theil des bewussten Selbst ein Object der Anschauung wird: so leitet sich an dem mütterlichen Instinct, der Fortsetzung des eigenen Gefühls ist, das Vermögen der Anschauung fort, und das Kind wird Vermittlungspunkt der eigentlichen Erkenntniss. Umgekehrt ist es dem Vater ursprünglich ein äusseres, wird ihm aber durch die Art, wie er die Mutter hat, ein inneres und der Vermittelungspunkt für die Thätigkeit seines Gefühls überhaupt. Auch das Vaterland fühlt er als ein zu erhaltendes und zu schützendes. Vor der Ehe fehlt dem Manne der Trieb auf das specifische Eigenthum, der in diesem Zustande als weibisch erscheint. Die Aeusserung desselben wird aber in der Ehe von der Frau ausgehend ein wahrhaft gemeinschaftliches Handeln wegen seiner Beziehung auf die gemeinsame Sphäre überhaupt und auf die eigenthümliche Seite der erkennenden Function (§. 259).

Vor der Ehe fehlt der Frau der Trieb auf die Rechtssphäre (daher sie auch allem identischen Produciren, wenn auch nur äusserlich, Schönheit als Schmuck anhängen), der auch als männlich erscheint. In der Ehe muss ihr der Sinn dafür aufgehen durch den Sinn für den Mann und die Beziehung auf die eigenthümliche Sphäre.

Die Familie als lebendiges ganze enthält nun für alles bisher unbestimmt gefundene nicht das Begrenzungsprincip, aber die lebendige Anknüpfung, ohne welche auch jeder Anfang rein willkührlich wäre, da ein sittlicher Anfang nicht durch Zeit und Raum, sondern nur durch einen innern Grund bestimmt sein kann.

(d.) Die freie Geselligkeit muss vorangehen für die Liebe, aber sie kann nur entstehen durch die Familie,

---

für dessen Pflege gesetzt (B. XI. 31), und die Liebe der Ehegatten geht weit über das Geschlechtliche hinaus. Die Ehe gleicht bei späterem Heirathen, was in hochkultivirten Völkern immer häufiger wird, mehr einer Freundschaft, die nur wenig geschlechtlich nüancirt ist.

weil sie das Eigenthum voraussetzt. Also muss die Familie als ein ursprünglich gegebenes angesehen werden. Die freie Geselligkeit aber auch. Daher ist beides (§. 266 gegen Ende) identisch. Die Familie zugleich die ursprüngliche Sphäre der freien Geselligkeit. Zufolge des Geschlechtscharakters sind die Frauen die Virtuosinnen in dem Kunstgebiet der freien Geselligkeit, richten über Sitte und Ton. Also sind sie es auch in der Familie. Hierauf geht nun der ganze Gebrauch des Eigenthums, also sind die Frauen dessen sittliche Besitzerinnen, die Männer nur die rechtlichen als Repräsentanten der Familie beim Staat. Ueberhaupt was wahres an der Galanterie ist, muss auch in der Familie sein, und allgemein was wahre Sitte ist muss identisch sein in der Familie und im freien Verkehr. Der Mann, in der freien Geselligkeit Beschützer und Diener, muss es auch in der Familie sein.

(z.) Die Untrennbarkeit von Erzeugung und Erziehung verdammt die vage Gemeinschaft. Ehe hängt also wesentlich zusammen mit häuslicher Erziehung, und kann diese nie ganz an den Staat überlassen. Das ethische des Actes ist Zusammenfliessen zur Identität des Selbstbewusstseins, aber das Resultat ist immer unwillkührlich. Kinderlosigkeit kann reines Schicksal sein.*)

*) Vorlesung: Zur Mutter, weil hier Mittheilung der Eigenthümlichkeit, also gegenseitiges ist, gestaltet sich mehr ein Verhältniss der Gleichheit; zum Vater mehr der Abhängigkeit, weil das Kind von ihm in den Bildungsprocess eingeübt wird. — [Auch dieser Paragraph enthält einzelnes, was anderswo stehen müsste (z. B. §. 259) bei vollkommnerer Ausarbeitung. Bestimmte Einheit fehlt ihm leider. Der unbefangene sieht, dass hier nur Umarbeitung helfen könnte, die mir nicht zusteht. A. v. Schw.]

§. 263. Die Identität der Eltern mit den Kindern ist die ursprüngliche Gemeinschaft der Organe, mit welcher also der Schematismus des Naturbildens anfängt; und das Eigenthümlichwerden der Kinder jenem subordinirt die ursprüngliche Art, wie sich die individuelle Sphäre aus der universellen heraushebt.

1) In der Gemeinschaft der Kinder mit den Eltern

bildet sich ihr Denken an der schon gegebenen Sprache, und ihr ursprüngliches Sprachbilden legt sich nieder wenigstens in der Familie vermittelst ihres eigenthümlichen Denkens, welches als solches die Eltern vermittelst der ursprünglichen Identität verstehen können. — Da jeder über dem steht, welcher universell ist wo jener individuell: so stehen die Kinder in dieser Hinsicht nie über den Eltern als Eins angesehen, wenngleich das eigenthümliche sich stärker herausbildet. Dies Gefühl ist die Wurzel der Pietät der Kinder gegen die Eltern. So lange diejenige Lebenskraft, welche sich durch mehrere Generationen derselben Familie als identisch ansehen lässt, im Zunehmen ist, wird auch der Entwickelungsprocess der Eigenthümlichkeit in ihr im Zunehmen sein. Die intensive Fortschreitung des ethischen Processes einer Familie im allgemeinen beruht auf dem Angeborensein der Vernunft als System der Ideen, aber dass die folgenden Glieder gleich in den Besitz des gegebenen Zustandes gesetzt werden, beruht auf der Tradition. Daher die Kinder, auch wenn sie intensiv über den Eltern stehen, dies doch als die That der Eltern auf sie zurückführen, welches den andern Faktor der Pietät ausmacht.

2) Unter allen Gliedern einer Familie ist auf eine ursprüngliche Art besessene Gemeinschaft und gemeinschaftlicher Besitz. Die Gemeinschaft der Geschwister ist die ursprüngliche Geselligkeit. Denn hier ist eine Identität sowol des Gefühls in der durch die Eltern vermittelten Einheit des Bewusstseins, als auch der unmittelbaren Darstellung vermittelst der nach dem gleichen Typus gebildeten Organe, und der mittelbaren durch die gemeinschaftliche Masse von Anschauungen, die die Familienerkenntniss bilden, gegeben; also ein Maass für die Analogie. Daher ist auch die Geschwisterliebe der höchste Typus der inneren Geselligkeit.

3) Ausser Eltern und Kindern und mittelbaren Familiengliedern finden sich noch in der Familie dienstbare Personen, deren Existenz in unendlicher Abstufung von der Knechtschaft bis zum freien Gesinde, theils auf kriegerischem Verhältnisse, theils auf Stammesverschiedenheit, theils auf dem natürlichen Zwischenraum zwischen dem väterlichen Hause und der Familienbildung beruht. Die sittliche Behandlung des Verhältnisses hängt ab von

dem grösseren oder geringeren Unterschied der Bildungsstufe.

Die Bildung der Kinder ruht auf der Pietät, und geht, weil ursprünglich das bildende Princip ganz in den Eltern ist, vom Gehorsam aus. In den Eltern ist aber zugleich ein Suchen der sich entwickelnden Eigenthümlichkeit, und eine Neigung in demselben Maass als diese sich entwickelt frei zu lassen. Da die Pietät auf die Verlängerung des Gehorsams, die elterliche Liebe aber auf die Verkürzung desselben geht: so können die natürlichen Modificationen des Verhältnisses bis zum Ende der Familiengemeinschaft sich ohne allen Zwiespalt abwickeln, worauf eben alle Sittlichkeit beruht. Die technische Seite ist nur in der besondern Disciplin der Pädagogik darzustellen, deren ursprüngliche Mannigfaltigkeit von den verschiedenen Formen der Familie und den verschiedenen Verhältnissen zum Staat ausgeht.

(d.) Weil der Mensch ausser der Familie gar nicht zur vollständigen Individualität gelangt: so muss derjenige, der seine ursprüngliche verloren hat, sich an eine fremde anschliessen, woraus der dienende Zustand wird. Auch die Kinder, wenn sie nach ihrer Mündigkeit noch in der Familie bleiben, nähern sich diesem.

(z.) Die Emancipation der Kinder geschieht allmählig, zugleich durch äussere Verhältnisse bedingt. Berufswahl erscheint als vorbereitender, Gattenwahl als definitiver Punkt. Wenn die Einstimmigkeit zwischen beiden Theilen fehlt: so ist das Verhältniss nicht sittlich gewesen.*)

*) Vorlesung: Da die Schliessung der Ehe auf dem beiderseitigen Bewusstsein specifischer Zusammengehörigkeit ruht: so kommt den Eltern, die das Familienbewusstsein theilen, wenn sie die Ahnung der Nichtzusammengehörigkeit haben, zu, dieses zu äussern. Aber nur diese negative Einwirkung von ihrer Seite ist sittlich, jede positive wäre Zeichen des die Kinder nicht Emancipirenwollens.[183])

---

[183]) Die §§. 263 u. 264 behandeln das Verhältniss der Eltern und Kinder. Es ist viel Physiologisches eingemengt. Die Bezeichnung desselben als ein inneres zur Mutter und als ein äusseres zum Vater wird auf das natürliche Moment gestützt, ist aber so formal, dass daraus

§. 264. Die Familie als Einheit angesehen steht auch unter der Form der Persönlichkeit, indem sie eine kommende und verschwindende numerische Einheit ist, und eine eigenthümliche Gestaltung des Seins der Vernunft in der Natur darstellt.

Die Dauer der äussern Persönlichkeit der Familie beruht darauf, ob in ihr überhaupt der Familiencharakter über die persönliche Eigenthümlichkeit dominirt oder umgekehrt, welche beide Formen mit dem Bestehen des ein-

---

für das Sittliche nichts abzuleiten ist; Inneres und Aeusseres sind Beziehungen, die untrennbar sind, wie Ursache und Wirkung, und die ebenso für ein und dasselbe abwechselnd gebraucht werden können; es ist dies das beliebte dialektische Spiel mit leeren Beziehungsformen, was nur den Schüler über seine Leerheit täuscht. Die in (z.) aufgestellten Gebote sind nur aus dem Ist und der Nützlichkeit abgeleitet; dies giebt kein Soll. Auch lassen sich, wenn man das Nützliche herbeiholt, die Gründe für und gegen ohne Ende fortspinnen. Plato beweist so umgekehrt in seinem Staat die Weibergemeinschaft als das Nützliche. Dies sollte doch die Schriftsteller endlich erkennen lassen, dass mit Nützlichkeits-Gründen im Sittlichen nicht fortzukommen ist; sondern dass es positiver Natur ist und aus dem Willen der Autoritäten für den Einzelnen sich ableitet. Müsste das Sittliche dem Einzelnen gegenüber sich auf sachliche Gründe stützen, so wäre es um seine Macht und seine Heiligkeit geschehen, wie man schon bei den Kindern bemerken kann, wenn ihnen das Sittliche mit Nützlichkeitsgründen beigebracht wird; sie lernen dann schnell, mit andern Gründen dagegen zu streiten.

Die „Pietät" ist theils das sittliche Gefühl der Achtung vor der Autorität der Eltern, theils das natürliche Gefühl der Liebe, wie es hier durch Abstammung und gemeinsames Leben in stärkerem Maasse sich entwickelt. Der Gehorsam gehört nur zum sittlichen Gefühl. Weil in den Kindern die Liebe und die Achtung oft Dasselbe fordern und zu derselben Handlung treiben, meint man, auch diese Gefühle selbst wären hier in der Pietät verschmolzen; allein solche Verschmelzung ist unmöglich (B. XI. 92).

zelnen aus diesen beiden Factoren zugleich gegeben sind. Wenn die persönliche Eigenthümlichkeit dominirt: so hört beim Zerstreuen der Kinder und Tode der Eltern die Seele der vorigen Person auf, und der Leib, nämlich der Complexus der erworbenen Organe, verliert seinen Werth und kehrt als relativ roher Stoff in das Verkehr zurück. Dies ist der demokratische Charakter der kurzlebigen Familien. Wenn hingegen der Familiencharakter dominirt: so bleibt auch unter den zerstreuten Kindern diese Identität ein festes Band, ihr Leben erscheint ihnen mehr als Fortsetzung des der Voreltern, daher herrschende Pietät und Anhänglichkeit an die in der Familie gebildeten Dinge. Dies ist der aristokratische Charakter der langlebigen Familien.*)

*) Vorlesung: Beide Charaktere sind an Sittlichkeit völlig gleich bei jeder Culturstufe; der letztere wird am überlieferten festhalten bei einem Minimum des Veränderns, der erstere aber ist bei einem Minimum des Festhaltens auf das Verändern gerichtet, weil er unabhängig ist von frühern Generationen. Dies ist das Wesen beider.

(d.) Die Familie wird eine Totalität alles dessen, was sonst nur zerspalten vorhanden ist, der Geschlechter sowol als der Alter. Dadurch wird nun die Zeit und der Raum gleichsam aufgehoben und die Familie eine vollständige Repräsentation der Idee der Menschheit. Daher ist sie auch selbst ein völliges Individuum und gewinnt eine eigne Seele, in welcher ebenfalls jene Beschränkungen aufgehoben sind.

(z.) Relativen Gegensatz bildet die demokratische Vergänglichkeit und die aristokratische Stabilität.

§. 265. Die dem Manne und der Frau gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit ist der Familiencharakter.

Er ist, da die Eigenthümlichkeit beider nicht streng identisch ist, auch nicht eine strenge Einheit, sondern eine die Vielheit in sich tragende und aus sich entwickelnde. In der Erzeugung stellen die Eltern zwar die reine Indifferenz der Gattung dar, und das erzeugte ist das sich selbst frei differentiirende Resultat dieser Indifferenz; aber sie stellen doch die Gattung nur dar unter der bestimmten Form ihrer zusammentretenden Indivi-

dualität, unter welcher also auch das erzeugte steht. Wie der physiognomische Ausdruck der Eltern sich immer mehr nähert, und sie in dieser nie vollendeten Aehnlichkeit den Familiencharakter darstellen: so zeigen die Kinder in aus beiden Eltern gemischten Zügen eine freie Modification jenes Charakters. Ausnahmen lassen sich daher begreifen, dass auch jeder elterliche Theil nur Modification seines Familiencharakters ist, und also die Aehnlichkeit oft an einem Seitenverwandten heraustritt.

§. 266. In jeder Familie als Einheit ist eine Zulänglichkeit für den ethischen Process gesetzt.

Zuerst so lange die Blüte des Lebens dauert in den Eltern selbst, wobei die Kinder nur als annexa erscheinen. Dann während die Blüte der Kinder beginnt und die Reife der Eltern noch fortdauert in beiden gemeinschaftlich, das organische mehr in den Kindern, das geistige noch in den Eltern, zuletzt nur in den Kindern, in welchen aber die Eltern Geschichte geworden sind und abzusterben beginnen. Der Tod ist unter diesen Voraussetzungen ein genehmigtes Naturereigniss um so mehr, wenn dies Abnehmen der Organe zusammentrifft mit dem Bewusstsein in das ganze des Bildungsprocesses nicht mehr zu passen. Wenn dies vorangeht, ist es die traurige Seite des Alters.

Die erscheinende Unsterblichkeit des einzelnen in der Familie ist das unbestimmte Wiedererscheinen desselben Typus in ihren Generationen. Das steigende oder fallende Wiederkehren ausgezeichneter Individuen beruht theils auf der Vortrefflichkeit des Familiencharakters selbst, theils auf der Lebenskraft der grössern Masse, welcher die Familie angehört.

Die Zulänglichkeit der Familie ist nur da, nachdem sie einmal gesetzt ist: zu ihrem Entstehen aber ist sie nicht zulänglich, wenn man nicht annimmt, dass die stiftenden Glieder in Einer Familie erzeugt, also Geschwister sind. Wenn die Ehe auf einer Wahlanziehung ruhen soll, und die Geschwisterliebe der ursprünglichste Typus der Freundschaft ist: so scheint gegen eine Geschwisterehe nichts einzuwenden. Nimmt man den Ursprung des Menschengeschlechts von Einem Paar an: so würde von diesem aus Geschwisterehe nothwendig, und da sie also nicht

unsittlich sein könnte: so ist nicht zu begreifen, wie sie es in der Folge sollte geworden sein. Wären solche Ehen einmal sittlich gewesen: so wären sie auch gewiss Sitte geworden, und dann wäre das ganze menschliche Geschlecht nur ein einziger Familientypus anstatt der unendlichen Mannigfaltigkeit sowol innerlich als äusserlich, und es wäre keine Anschauung des menschlichen Geschlechts als solchen möglich. Daher ist als in der Natur liegendes Minimum anzusehn die Richtung des Geschlechtstriebes aus der Familie heraus auf die Darstellung des menschlichen Geschlechtes als Totalität. Ausnahmen lassen sich denken im unvollkommensten Zustand der Familie, wo die Eigenthümlichkeit wenig heraustritt, und also die Differenz zwischen der Schwester und der fremden nicht bedeutend wäre. Dieses Herausgehen darf aber deshalb nicht gesetzt werden als in das möglichst ferne, sondern hat sein Maass darin, dass eine Wahlanziehung möglich sein muss, welches eine Andeutung giebt auf die höhere gemeinsame Eigenthümlichkeit, nämlich die Nationalität. In einer Masse von Familien, welche ein Connubium unter sich haben, muss also eine äussere und innere Geselligkeit stattfinden, welche wir hier nur betrachten in Bezug auf das Verhältniss der Geschlechter gegen einander.

Anmerkung 1.*) Kein geselliges Verhältniss zwischen unverehlichten Personen verschiedenen Geschlechts aus Einem solchen Gebiet kann ohne Tendenz auf Liebe sein, da beide im Suchen nach der Ehe müssen begriffen sein. Die Darstellung dieser Tendenz in dem Verhältniss, insofern es doch nur ein allgemeines bleibt, ist das Wesen dessen was man Galanterie nennt oder Frauendienst, worin jedoch der specifische Charakter der germanisch romantischen Zeit mit ausgedrückt ist. Die Sittlichkeit dieses Verhältnisses beruht auf dem Gleichgewicht beider Seiten des Geschlechtstriebes, und auf der Gleichmässigkeit der Annäherung von beiden Seiten.

*) Diese allgemeinen Anmerkungen wollen sich nicht etwa an den nächst vorhergehenden Paragraphen besonders anschliessen, sondern zum ganzen Abschnitt überhaupt gehören. (A. v. Schw.)

Anmerkung 2. Unter verehelichten Personen verschiedenen Geschlechts kann ein freundschaftliches Ver-

hältniss ohne Liebe statt finden. Ebenso zwischen verehlichten von der einen und unverehlichten von der andern Seite nach Maassgabe als die Heiligkeit der Ehe in der Masse geltend geworden ist, und der einzelne Fall sich zur Subsumtion qualificirt, weil dann die verehlichte Person von dem Suchen völlig ausgeschlossen ist.[184])

Von der Nationaleinheit.*)

§. 267. Wenn eine Masse von Familien unter sich verbunden und von andern ausgeschlossen ist durch Connubium: so stellt sie eine Volkseinheit dar.

*) Was hier nun über den Staat folgt, würde be-

---

184) Auch in den §§. 264—266 ist mehr Physiologie als Ethik enthalten. Der Beweis für die Persönlichkeit der Familie (§. 264) ist bereits Anmerk. 140 geprüft. Schl. stellt die demokratische und aristokratische Familie im sittlichen Werthe ganz gleich, selbst für verschiedene Kulturstufen. Allein die eine dieser Formen wird immer für eine bestimmte Lage die bessere sein, je nach dem ganzen Kulturzustand. Bei den Erzvätern war es sicherlich die aristokratische, und in der amerikanischen Union ist es jetzt die demokratische, und zwar in einem Grade, dass schon die Kinder mit 12 und 14 Jahren sich von der Familie lösen; ein Zustand, der freilich den Deutschen noch ein sittlicher Greuel ist. — Aus §. 266 erhellt, dass Schl. keine persönliche Unsterblichkeit anerkennt, wie auch seine Glaubenslehre ergiebt. Er hätte dann auch das Spiel mit der „erscheinenden" Unsterblichkeit bei Seite lassen sollen; es ist ja nur ein Spiel mit Worten für Unkundige. — Interessant ist, dass Schl. nach seinem Princip die Geschwisterehe gestattet; dies zeigt, dass in der Ethik sich für Alles Gründe beibringen lassen, und dass in ihr nur der Wille erhabener Autoritäten den festen Halt gewähren kann.

Die Anmerk. 1 u. 2 hängen mit den persönlichen Erlebnissen Schl.'s und seinem Umgang mit Frauen zusammen, die ihn aus Eitelkeit suchten, als er berühmt geworden war, während er in der Naivetät seiner Gefühlsweise dies als „Tendenz aus Liebe" nahm.

stimmter geordnet werden müssen, wenn freie Bearbeitung uns erlaubt wäre. (A. v. Schw.)

(c.) Nicht das Connubium selbst ist die Volkseinheit, sondern dies beruht auf einer realen Identität, und ist durch diese bedingt. Auf niedrigen politischen Stufen kann sich das Connubium weiter erstrecken als der Staat, wenn dieser eine grosse Erweiterungstendenz hat; auf einer hohen bei ausgebreiteter freier Völkergemeinschaft aber letzteres ohne politische Bedeutung.

Die reale Identität bringt hervor auf der einen Seite ein Gefühl von Verwandtschaft der persönlichen Familienindividualitäten, auf der andern erscheint sie in einem gleichförmigen Typus der erkennenden und organisirenden Function, und einem Setzen der Sphäre dieser Function als einer gemeinsamen Einheit. Schon als Bedingung für die Reproduction der Familien muss eine Mehrheit von Volkseinheiten gesetzt werden, und diese können von sehr ungleichem äusseren Umfang sein. Je mehr die Verwandtschaft dominirt, desto kleiner die Einheit; je mehr die Gleichförmigkeit des Typus, desto grösser kann sie sein, weil eine Menge kleiner Differenzen in dieser Hinsicht sich durch das Verkehr auflösen lassen. Identität im Typus der erkennenden und der bildenden Function lassen sich nicht ganz trennen; es folgt aber nicht, dass nicht die eine wo sie überwiegt eine kleinere und die andere eine grössere Einheit bilden könne.

(z.) Die Vorstellung der ersten Familie ist eben so wenig zu vollziehen als die des ersten Menschen, weil sie auf Geschwisterehe führt. Wir können also den sittlichen Verlauf nur stätig beschreiben, indem wir Volksthümlichkeit als gegeben ansehen. Aber der Geschichte nachgehend, wie die Gesellschaften nur allmählig zusammenkommen, fangen wir zunächst an bei dem kleinsten Complexus bewusstlos im Connubium neben einander lebender und verwandter Familien d. h. der Horde. In der menschlichen Vernunft als Einheit, wie sie jedem als Gattungsbewusstsein wenn auch latitirend einwohnt, liegt der Grund, weshalb in einer solchen Masse irgend einmal diese Zusammengehörigkeit zum Bewusstsein erwachen muss, und dies ist der Uebergang in den Staat.

(d.) Eine freie Gemeinschaft von Familien ist durch das bisherige schon aufgegeben und gesetzt. Denn die

Geschwisterliebe kann nicht selbst in Ehe übergehen. Hieraus würde keine neue Familie, nicht einmal eine erneuerte Persönlichkeit der Familie entstehen, sondern nur ein verschrobenes Verhältniss der verbundenen Kinder unter einander und gegen die Eltern. Daher die allgemeine Missbilligung der Blutschande. Neue Familien müssen sich also durch Copulation bilden, und hieraus entsteht ein erweitertes Verhältniss der Verwandtschaft; daraus die freie Geselligkeit, also eine Identität der Sitte, eine Aehnlichkeit des Familiencharakters und, weil diese Verbindung nur in einem gewissen Umkreise möglich ist, eine organische Gleichheit. Allein dies ist noch keine lebendige Einheit, keine Individualität; sondern diese kann nur entstehen durch Einpflanzung eines Charakters der absoluten Gemeinschaftlichkeit.[185])

Vom Staat.*)

§. 268. Der Staat besteht in dem gleichviel wie heraustretenden Gegensatz von Obrigkeit und Unterthanen, und er verhält sich zur Horde insofern wie bewusstes zum unbewussten.

*) Die Anordnung des Abschnittes vom Staat giebt Schl. in den hier reichern Erläuterungen (z.), nach welchen als nach dem neusten ich also die Paragraphenmasse in (c.), welche sich nicht in so bestimmten Gruppen und Sonderungen findet, anzuordnen habe. — Schl. hat die im Paragraphen folgenden Ausdrücke Obrigkeit und Unterthanen immer abwechselnd gebraucht mit denen von regierenden und regierten. (A. v. Schw.)

(c.) Eine zur Einheit im Typus der bildenden Function verbundene Masse von Familien ist ursprünglich eine Horde, in welchem Zustande die Gleichförmigkeit der

185) Schl. unterscheidet mit Recht Volk und Staat; allein die Definition des Volkes in §. 267 ist mangelhaft, weil die Art und das Mittel der Verbindung der Familien darin fehlt, und das Connubium nicht das Einzige ist, was Völker verbindet, so wie dessen Fehlen die Völker oft nicht trennt. In dem Zusatze wird dies auch berichtigt; es zeigt, dass die Arbeit Schl.'s hier nicht vollendet ist.

neben einander seienden dominirt. Das Entstehen des Staates aus diesem Zustande ist als ein in Vergleich mit demselben höheres Leben nicht völlig zu begreifen, wie es auch gewöhnlich nicht geschichtlich kann nachgewiesen werden. Der Staat kann von gleichem Umfang sein mit der Horde; in welchem Fall der Uebergang gegründet ist in dem sich allmählig entwickelnden Bewusstsein, welches dann bei einer oft nur kleinen Veranlassung heraustritt und den Gegensatz gestaltet. Er kann auch entstehen als Verschmelzung mehrerer Horden, indem das Bewusstsein der grössern lebendigen Einheit, die in ihnen dieselbe ist, sich ausbildet und in irgend einem Punkte energisch heraustritt; was aber nicht ohne eine grössere Veranlassung geschehen kann. Eine solche Entstehung des Staates wird immer revolutionär sein.

(z.) Indem in dem Erwachen (des Bewusstseins der Zusammengehörigkeit einer Masse) das allgemeine hervortritt, stellt es sich zugleich dem einzelnen gegenüber; und dies ist das Entstehen des Gesetzes im weitesten Sinn des Wortes. Wo nun Gesetz ist, unterscheidet sich auch die einzelne Handlung von dem Bewusstsein des Gesetzes; und dies begründet den Gegensatz zwischen gesetzgebender und vollziehender*) Thätigkeit. Der Staat ist also nichts anderes als die naturgemässe Entwickelung einer höhern Stufe des Bewusstseins.

*) Es ist nicht von vollziehenden Behörden hier die Rede, sondern von den Unterthanen oder einzelnen, welche das Gesetz befolgen. — Gesetz ist das zum Bewusstsein gekommene identische Verfahren. In den Vorlesungen zeigte Schl., wie je nachdem das politische Bewusstsein der Zusammengehörigkeit einer Masse überwiegend in allen oder in einigen oder in einem einzigen entsteht, sich folgerichtig die demokratische oder aristokratische oder monarchische Form bilde. Alles dieses behandelte er weitläuftiger in seinen Vorlesungen über die Politik. (A. v. Schw.)

§. 269. Ein Entstehen des Staates durch Vertrag oder Usurpation ist nicht zu denken.

Theils weil der Vertrag in seiner Form nur durch den Staat besteht, durch diesen wesentlich bedingt ist, dem Zustande der blossen Vertragsmässigkeit aber gerade

etwas fehlt zum Staat; theils weil jener Vertrag durch die Kraft der Ueberredung entstehen müsste, dem einzelnen aber solche Kraft, wo das Bedürfniss nicht dringt, nie beiwohnen kann; wo es aber dringt, da ist auch die Naturgewalt wirksam, und der einzelne mit seiner Ueberredungskraft kann nur als ein Moment auftreten. Ein auf Vertrag gegründeter Staat kann auch nicht bestehen; denn dem Vertrage als solchem wohnt keine Kraft bei, zerstörende innere Bewegungen zu hemmen. Am wenigsten also kann dem Begriff eines durch Vertrag entstandenen Staates ein höherer Werth beigelegt werden als dem andern. Das wahre daran ist, dass die Bildung des Gegensatzes als ein gemeinschaftliches muss angesehen werden können; denn wenn sie einseitig dessen ist, der sich zur Obrigkeit aufwirft: so bleibt in der Masse ein Vernichtungsstreben gesetzt, und es ist also nur eine Usurpation vorhanden.

Randbemerk. Der Staat kann nicht durch Vertrag entstehen, weil Vertrag nur im Staat ist, eben so wenig durch Usurpation, weil auch dem, der Unterthan wird, nichts genommen wird.

(z.) Vom Entstehen des Staates. Die Erklärungen aus Vertrag und Usurpation sind beide falsch. Denn der Vertrag ist selbst bedingt durch den Staat. Entstände aber der Staat so willkührlich: so fehlte theils auch der Grund zu bestimmter Begrenzung (Tendenz nach Universalmonarchie), theils kann die Abzweckung nur negativ sein (Sich selbst überflüssig machen). Das Entstehen ist, dass das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit die Masse durchdringt. Je gleichzeitiger dies geschieht; desto mehr Analogie mit Vertrag; je ungleichzeitiger und so, dass es nur von Einem oder Wenigen anfängt, desto mehr Analogie mit Usurpation.

(d.) Der Staat kann nicht willkührlich entstehen wie durch Vertrag, dass die Menschen sich berathschlagten, wie sie sich zu einem gewissen Zwecke vereinigen sollten. Vielmehr sind in dem durch die Familienverbindung gegebenen alle einzelnen prädeterminirt zu einer individuellen Idee der Cultur, zu der sieh die bildende Thätigkeit aller einzelnen nur verhält wie Theile ihres organischen Vermögens. Und diese Idee bricht irgendwo und irgendwie aus. Dies ist das natürliche Entstehen eines

Staates. Durch Berathschlagung kann kein Staat entstehen, weil sonst die Idee etwas willkührliches wäre.[186])

§. 270. Die Basis des Staates ist eine gemeinsame Eigenthümlichkeit.

Die gemeinsame Eigenthümlichkeit ist Basis des Staates, theils inwiefern er zugleich Familienverband ist, theils weil nur insofern jeder einzelne die Totalität der äusseren Sphäre des Staates als auch seine sittlich eigenthümliche Sphäre als absolut heilig und unverletzlich setzt, worauf allein die Vertheidigung des Staates beruht.*)

---

186) Gewöhnlich wird der Staat nach seinem Zwecke definirt; Schutz des Rechts, Beförderung des Wohles, der Religion, der Wissenschaft u. s. w.; man nennt dann auch das Mittel dazu, nämlich die Errichtung einer dem Einzelnen überlegenen physischen Gewalt. Diese Auffassung führt ganz unvermeidlich zur Vertragstheorie, welche deshalb seit Descartes und Spinoza von der Wissenschaft und öffentlichen Meinung mit seltenen Ausnahmen festgehalten worden ist. Schl. lässt in seiner Auffassung den Zweck des Staates ganz bei Seite; er nennt nur das Moment der Gewalt, aber schon in der sittlichen Gestalt als Obrigkeit und Unterthanen. — Die nächste Frage ist: wo kommt dies Verhältniss her? wie entsteht es? Darauf giebt Sch. die sonderbare Antwort: Durch das Erwachen des Bewusstseins der Zusammengehörigkeit einer Masse (Horde). Allein dieses Wissen gleicher Sitten, gleicher Religion, gleicher Abstammung u. s. w. ist ja offenbar schon bei der Horde vorhanden; es ist eine reine Willkür, es da auszuschliessen; und umgekehrt giebt dieses Wissen noch keine Obrigkeit und keine Unterthanen.

Was Schl. gegen die Ableitung des Staats aus dem Vertrage sagt, hat viel Wahres; dagegen sind seine Gründe gegen die Entstehung durch Usurpation weniger treffend. Usurpation ist überhaupt hier ein falsches Wort, weil es nur die unrechte Besitznahme einer bereits bestehenden Staatsgewalt bezeichnet, aber nicht die Macht, von welcher die erste Bildung des Staates ausgeht. Ebenso leer ist die Phrase von dem „Durchbrechen der Idee."

Die thatsächliche Entstehung der Staaten ist aus der Geschichte bekannt, oder kann daraus durch Analogien

Ist der Verein nicht in einer Eigenthümlichkeit gegründet: so kann er nur eine negative Basis haben, nämlich jedem seine Thätigkeit zu sichern, wobei die einzelnen im Gegensatz gedacht werden. Soll dann der Staat nicht eine blosse Criminalanstalt sein: so muss er den Grund der Störung aufzuheben suchen. Dann ist er selbst entbehrlich, und die Menschen leben entweder wieder als Horden, wobei aber doch ein individuelles Bildungsmittel muss gedacht werden; oder ganz vereinzelt, und es wird

---

mit Wahrscheinlichkeit abgeleitet werden; vom Vertrag ist dabei selten etwas zu bemerken, aber viel von Gewalt. Meist werden die Kriege der Anlass zur Entstehung der Staaten. Desto dringender erhebt sich deshalb die Frage: Woher kommt dem Staate seine rechtliche Natur? Um sie zu begründen, hat man den Vertrag fingirt; denn geschichtlich ist er nicht zu beweisen; allein in dem Vertrage ist zu viel Willkür und zu wenig bindende Macht, als dass damit der Staat sich gegen so viel Leidenschaft und auf Jahrhunderte erhalten könnte. Wenn die Verträge zu ihrer Verwirklichung so oft den Staat zu Hülfe nehmen müssen, wie kann da der Staat selbst sich auf einen Vertrag stützen? Die Idee, aus deren Durchbrechen Schl. den Staat ableitet, ist ein dialektisches Spiel, was zu Allem nach Belieben benutzt werden kann und nichts erklärt. Wenn der Staat selbst als die Quelle des Rechts hingestellt wird, so mag dies sein; allein es bleibt die Frage: Wie kann die Macht sich in Recht verwandeln? Da liegt die Schwierigkeit! Man glaubt sie nur durch die Fiktion eines Vertrages lösen zu können; allein diese giebt höchstens umgekehrt das Recht, aber nicht die aushaltende Macht. Die Lösung kann daher nur gewonnen werden durch die Ableitung des Sittlichen aus den Geboten erhabener Autoritäten (Gott, Fürst, Volk). Indem deren unermessliche Macht die Einzelnen mit Ehrfurcht erfüllt, vollziehen diese deren Gebote als ihren eignen Willen; dies ist das Sittliche. Im Staat, als einer Verbindung von Fürst und Volk, verstärkt sich diese Macht und diese Wirkung; nur so verwandelt sich der Staat in eine dauernde und zugleich sittliche Macht. Die weitere Ausführung ist B. XI. 146 gegeben.

als Zielpunkt gesetzt derjenige Punkt, bei welchem der ethische Process nicht einmal anfangen kann.

Der Staat ist darum eine Identität von Volk und Boden, ein wanderndes Volk ist selten schon Staat; Menschen und Boden gehören wesentlich zusammen, daher auch der Boden das erste Object der Anziehungskraft der Liebe für alle ist, und ein Volk es immer als Beraubung fühlen muss, wenn es einen Theil seines ursprünglichen Bodens einbüsst. Die Nationaleigenthümlichkeit wird äusserlich repräsentirt durch die Sprache und durch die Physiognomie. Der natürliche äussere Umfang eines Staates geht also so weit Sprache und Gestalt gehen über Menschen und Boden.

*) Scheussliche Erfahrungen der neuern Zeit! findet sich hier an den Rand geschrieben, ohne Zweifel zum Behuf mündlicher Ausführung sich beziehend auf den Länder- und Regententausch, welche in der falschen Ansicht wurzeln, dass das Regieren ein Besitz sei und das regierte Gegenstand des Verkehrs. (A. v. Schw.)

§. 271. (z.) Sein eigenthümliches Wesen auf dieser Basis hat der Staat allein in der identisch organisirenden Thätigkeit.

Die organisirende Thätigkeit wird erst im Staat vollendet, Rechtszustand (§. 177) und Vertrag völlig bestimmt, Theilung der Arbeiten und gegenseitige Garantien systematisirt, und Vereinigung der Kräfte nach allen Seiten eingeleitet. Die Richtung auf das Wissen findet Anfangs Widerstand und bleibt ihm immer fremd, und die religiöse ist nur in den Staaten niederer Ordnung mit der Regierung verbunden.

(c.) Die alten beschränkten den Staat nicht auf das Culturgebiet; er war ihnen ein zur Hervorbringung des höchsten Gutes hinreichender, also den ganzen ethischen Process umfassender Familienverein. Bei ihnen aber war alles mehr unter der Potenz der Natur, und die andern Functionen zurückgetreten; Religion unterm Staat, Wissen kaum geduldet. Nachdem sie sich gleichmässig entwickelt haben, können wir nicht annehmen, dass Wissen und Religion durch denselben Gegensatz von Obrigkeit und Unterthan oder Spontaneität und Receptivität könnte gemacht werden. Da aber Wissen und Religion ebenfalls

einer Organisation bedürfen, und diese auch an einer grösseren und kleineren Nationaleinheit bei jenem, und wenigstens an einer Raceneinheit bei dieser hängt: so ist das Ineinandersein beider Functionen dennoch gesichert. Wenn der negativen Ansicht gemäss der Staat die persönliche Freiheit auch in Sachen des Wissens und der Religion schützen soll: so darf deshalb seine positive Thätigkeit nicht über das Culturgebiet hinausgehen; denn alles Aeusserlichwerden von jenen beiden fällt wesentlich in dieses.

In der aufgestellten Ansicht liegt der Rechtsgang wesentlich mit, denn der Organismus muss das fremdartige entweder assimiliren oder auswerfen, den Staat aber bloss in eine Rechtsanstalt verwandeln heisst den ethischen Process rückwärts schrauben. Durch den Staat entsteht zuerst die letzte vollständige Form für Vertrag und Eigenthum in allgemeingültiger Bestimmung der Kriterien ihres Daseins und ihrer Verletzung, da in der Horde hiezu die äussere Seite fehlt, weshalb die Restitution immer nur Privatsache ist.

Vom Eigenthum lässt sich eben das Dilemma aufstellen, es könne erst durch den Staat sein, weil Allgemeingültigkeit der Bezeichnung beruhe auf äusserem Heraustreten der Einheit, und der Staat könne erst durch das Eigenthum sein, weil um einen gemeinschaftlichen Act zu produciren die einzelnen einander müssen äusserlich gegeben, also mit ihrer Person d. h. ihrem primitiven Eigenthum anerkannt sein. Also sind beides nur zwei Momente eines und desselben Naturactes. Durch den Staat entsteht erst die volle Garantie für die Theilung der Arbeiten, das Geld, also auch diese selbst in ihrem vollen Umfang.

Randbemerk. Geld vor dem Staat ist nur die am meisten gesuchte Waare, der eigenthümliche Charakter entsteht erst durch das bestimmte Aussprechen mit der Bezeichnung, die nur im Staate möglich ist. Sicherheit des Vertrags ist erst im wirklichen Eintreten des ganzen zum Schutz des beeinträchtigten, d. h. in der öffentlichen Gewalt; vorher ist dies nur eine unsichere Voraussetzung. Sicherheit gegen Missverständnisse ist erst in der Autorisation der Sprache für das Verkehr, und diese nur im Staat; ja auch der Besitz ist erst vollständig, wenn die Bezeichnung ausgesprochen und festgesetzt ist.

(d.) Ungeachtet wir den Staat aus der Idee der Cultur construiren, so weisen wir doch dabei auf die factische Einheit der bildenden und der erkennenden Function zurück. Eben die eigenthümliche Anschauung von der Cultur ist ja selbst ein Erkennen. Daher auch natürlicher Weise im Staat ebenso gut Sorge für das Erkennen als in der Akademie (§. 280) Sorge für die Cultur; aber die Sorge für Zunahme und Verbreitung der Erkenntniss ist im Staate unter die Potenz der anderen Function gesetzt, nur von der Ausbildung der erkennenden Organe ausgehend. Cultur nicht etwa im engern Sinn von Cultiviren, sondern Nationalsitte, Nationalerziehung mit begreifend.[187])

§. 272. Wie Befehlen und Gehorchen den Gegensatz zwischen Obrigkeit und Unterthanen ausdrücken: so drückt der Begriff der bürgerlichen Freiheit als Minimum der Beschränkung der Unterthanen durch die Obrigkeit die Relativität dieses Gegensatzes aus.

1) Da durch Theilung der Arbeiten die Sphäre eines jeden ein Fragment wird, und er ihr Verhältniss zum ganzen nicht übersieht, sondern oft erst zu spät aus den Folgen wahrnimmt: so muss von der Obrigkeit ausgehen die beschleunigende Einsicht in dieses Verhältniss, und als Folge davon die richtige Direction der Kräfte. Der bildende Process selbst aber muss überall von den ein-

187) Die §§. 270 und 271 enthalten wieder kulturhistorische Betrachtungen. Der §. 270 folgt schon daraus, dass Schl. das Volk zeitlich vor dem Staat setzt; denn das Volk besteht nur durch die gemeinsamen Eigenthümlichkeiten der Sprache, der Religion, des Verkehrs, des Rechts u. s. w. Der §. 271 kämpft gegen die Ansicht, welche den Staat zu einer blossen Rechtsanstalt macht; allein welche Ziele der Staat (die Autoritäten) sich setzen wollen, kann aus dem Begriffe des Staates nicht abgeleitet werden, deshalb kann auch der Staat durch sein Ziel nicht definirt werden, obgleich beinahe alle Definitionen diesen Weg nehmen (B. XI. 157). Uebertreibung ist es, wenn Schl. Geld und Sprache für den Verkehr erst aus dem Staat ableitet.

zelnen selbst ausgehn, und wenn die Obrigkeit ein Gewerbe treibt, zerstört sie den Gegensatz wieder. Da aber das Bedürfniss mancher Thätigkeiten sowol ganz als in einzelnen Punkten mehr nur durch die Uebersicht des ganzen kann empfunden werden: so darf natürlich hier von der Obrigkeit Incitament ausgehen. Die dem Volke eigenthümliche Form muss in keinem Theile des Culturprocesses als Einwirkung der Obrigkeit auf die Unterthanen erscheinen. Denn da man nicht befiehlt was von selbst geschieht: so erscheinen dann beide Glieder als hierin im Gegensatz, und das angeborne erscheint als aufgedrungen. Woraus folgt, dass überall die Ausbildung dieser eigenthümlichen Form von den mittlern Stufen der Hierarchie, aber nicht inwiefern sie Obrigkeit sondern Unterthan, höheres Volk sind, am natürlichsten ausgehen wird. Dagegen wird das im Volk von selbst sich bildende mit Recht von der Obrigkeit her bestimmte Gestalt erhalten, die das Volk ihm nicht geben kann, und darin die Einheit beider sich wirksam darstellen.

Randbemerk. Also die bildende Thätigkeit mit ihrem Schematismus geht im Staat von den Unterthanen als solchen aus. Aber da nur die Obrigkeit die zusammenlaufenden Fäden kennt, muss sie das Bewusstsein von den Verhältnissen des ganzen in alle Theile verbreiten. Wo diese Mittheilung fehlt, ist ein wesentliches Staatselement zurückgedrängt.

2) Inwiefern der einzelne zugleich in der wissenschaftlichen und religiösen Organisation ist, fordert er mit Recht, da der Staat diese Processe nicht betreibt, dass er ihn in Betreibung derselben nicht störe. Inwiefern die religiöse Sphäre weit ausgedehnter ist als der Staat, und dieser also in eine solche grössere Sphäre eingetaucht ist, muss sich das Bewusstsein hievon freilich in ihm ausdrücken aber nicht als Bestreben jene Sphäre zu beherrschen. — Dasselbe gilt von der specifischen Bildung des Eigenthums im strengsten Sinn. Auch diese als Sache des Geschmacks muss dem einzelnen ganz selbst überlassen sein. Da in der Familie und im Hause die Identität dieser Function ist: so ist jedes Eindringen der Obrigkeit in das Interesse des Hauses das verhassteste, und die Heiligkeit desselben ist die erste Forderung der persönlichen Freiheit. Wenn aber der einzelne verlangt

mit irgend etwas zu seiner Eigenthumssphäre gehörigem sich vom Staate zu isoliren: so ist dies unstatthaft. Denn da die gesammte Staatseigenthumssphäre als Gemeingut gesetzt wird: so nimmt auch jeder einzelne seine Eigenthumssphäre, indem der Staat ihr die letzte formale Vollendung giebt, zu Lehn. Da jeder das Gefühl haben muss, dass er den Bildungsprocess nur als Glied der Nation treiben kann: so muss er auch um die Totalität der Resultate die Erhaltung der Form als der lebendigen Reproductionskraft erkaufen wollen. Der Staat, welcher nur in der Lebendigkeit und dem Reichthum des Bildungsprocesses sich fühlt, muss nothwendig wollen die Erhaltung und das Wachsthum der Sphäre jedes einzelnen. Die wahre Sittlichkeit des Staates besteht also hier darin, dass nach der sogenannten bürgerlichen Freiheit gar nicht gefragt werde.

Randbemerk. Das Streben nach Freiheit im Unterthan als solchen kann sich nur beziehen auf das ausserhalb des Staatszwecks gelegene; wissenschaftliche, religiöse und häusliche Freiheit. Aber keine ist absolut, weil kein absolutes Aussereinander des Staates und der andern Sphären stattfindet. Keine Nothwendigkeit, dass der Staat allen Religionsverwandten gleiches Bürgerrecht ertheile, oder im Hause auch das schone, was noch nicht hätte Haus werden sollen. Innerhalb des Staatszweckes kann der Unterthan als solcher nur streben nach lebendiger Wechselwirkung mit der Obrigkeit; welches gleich ist mit der Selbsterhaltung des Staates. Nicht nach Unbeschränktheit des Besitzes, sondern nur dass die Beschränkung verfassungsmässig sei.[188])

---

188) Schl. setzt das Wesen des Staates in Befehlen und Gehorchen; aber damit ist nicht erklärt, wozu dieses Verhältniss dienen soll, und weshalb es nöthig. Dies ist ohne Ziele unmöglich, und dennoch können diese Ziele nicht in den Begriff des Staates aufgenommen werden. Diese Schwierigkeiten sind nur durch den Begriff der Autoritäten zu lösen, in denen das Befehlen sich zu dem Sittlichen für die Einzelnen umwandelt. — Schl. nimmt die bürgerliche Freiheit nur als ein Minimum der Beschränkung, d. h. des Gehorsams; er übersieht ganz die positive Freiheit, welche darin liegt, dass der Unterthan

§. 273. Die Art und Weise des Gegensatzes zwischen Obrigkeit und Unterthan ist die Verfassung des Staates.

Diese ist ausser dem Einfluss, welchen das Entstehen des Staates darauf hat, so mannigfaltig, als, inwiefern der Staat Familienverband ist, die aristokratischen und demokratischen Familien sich gegen einander verhalten; und, sofern der Staat ein ganzes der Naturbildung ist, als diejenigen, die nur im Besitz der mechanischen Seiten sind, sich zu denen verhalten, die auch im Besitz der intelligenten sind. Da theils diese Verhältnisse selbst sich allmählig abändern, theils auch das Entstehn des Staates nur Anfang des Werdens ist, und die darin ursprünglich gesetzte Ungleichheit sich immer mehr ausgleichen muss: so muss auch jeder langlebige Staat Veränderungen in seiner Constitution erleben. Diese sind ebenfalls entweder nur das heraustretende Anerkennen eines schon gewordenen, oder sie sind revolutionär. Willkührlich können sie nicht gemacht, und noch weniger kann durch willkührliche Aenderungen in der Verfassung irgend etwas im innern des Staates verbessert werden. Nur inwiefern die Sache schon da ist, kann das Hinzukommen der vollendeten Form bessern.

Der Staat als Person hat eben wie der einzelne eine innere und eine äussere Seite. Die innere ist die im Bildungsprocess sich manifestirende Nationaleigenthümlichkeit, welche sich unter allen ihren verschiedenen Entwicklungen und allen correspondirenden Veränderungen der Verfassung immer gleich bleibt, eben wie der Charakter des einzelnen Menschen. Veränderungen in der Verfassung müssen auch ein gemeinschaftlicher Act der

---

selbst an dem Befehlen Theil nimmt und damit sich selbst gehorcht. Dieses sehr verwickelte Verhältniss hat seine Quelle in der Autorität des Volkes als Einheit, an welcher der Einzelne als Mitglied des Volkes Theil nimmt (B. XI. 54). Schl.'s Staat ist überwiegend büreaukratisch; das ist für einen Preussen aus den ersten Jahrzehenden des 19. Jahrhunderts, auferzogen in dem Staat Friedrich's des Grossen, nicht zu verwundern. So zahlt auch der Philosoph seinen Tribut an den Geist seiner Zeit und seines Volkes.

Obrigkeit und der Unterthanen sein. Um dies zu werden müssen sie aber doch vom einen ausgehen. Gehen sie von der Obrigkeit aus, und diese hat sich geirrt: so entsteht ein Schein von Tyrannei, weshalb diese lieber quiescirt. Gehen sie von den Unterthanen aus: so entsteht, bis sie gemeinschaftlicher Act geworden sind, der Schein der Rebellion; und werden sie kein gemeinschaftlicher Act: so kann der Unterthan, wenn er in dem Unternehmen sein Verhältniss zur Obrigkeit verletzt hat, als Rebell bestraft werden. Die ächt bürgerliche Gesinnung besteht also hier nur darin, dass was einer für das allgemeine Heil ansieht er mit Daranwagung seiner eignen Existenz durchzuführen suche. Das momentane Gelingen beweist nicht immer die Sittlichkeit, denn manches kann für den Augenblick gelingen wegen seines Einflusses auf den Privatvortheil Einiger. Das momentane Misslingen beweist auch nicht die Unsittlichkeit, vielmehr kann als Vorbereitung nöthig sein, was erst später völlig real werden kann.

(z.) Die Form des Staates muss mit dem Entstehen zusammenhangen, und ist ursprünglich nur zwiefach, je nachdem die Entstehung (§. 267) gleichzeitig ist, welches die Demokratie giebt, deren Wesen darin besteht, dass der Unterschied zwischen gesetzgebender und vollziehender Function gar nicht persönlich ist, sondern alle möglichst gleich abwechselnd an beiden Theil nehmen. Ist das Erwachen ungleichzeitig: so muss auch Einer der erste sein, und Monarchie ist dann das natürliche. Aristokratie ist auf dieser Stufe der Staatsbildung nur ein Schwanken zwischen jenen beiden Hauptformen.

(d.) Man kann allerdings auch denken, dass wenn die innere Einheit gegeben ist oder ruhig wird, die äussere, das Gesetz, die Verfassung nicht anders heraustritt als durch Reflexion auf dasjenige, was schon lange geschehen ist. Beide Arten der möglichen Entstehung des Staates bilden sich auch in seinem Fortgange ab; die eben erwähnte wird die Quelle des Gewohnheitsrechtes, welches sich sonst sittlich gar nicht begreifen liesse. Die Zurückführung auf einen einzelnen Heros, der als Gesetzgeber grösstentheils als inspirirter dasteht, ist gleichsam die universellere Entstehung, durch welche nur erst die Masse soll gebändigt werden durch die Intelligenz, und die In-

dividualität erst allmählig nachkommt. Diese wird repräsentirt durch das Strafrecht und durch den allgemeinen Zwang. Die Entstehung durch Freundschaft ist die, wo die Individualität das unmittelbar hervortretende ist, repräsentirt durch die eigentlich reale Gesetzgebung, durch die von der Regierung ausgehende Gesammtthätigkeit des Staates. Die Constitution macht nicht den Staat. Machte sie ihn: so wäre England ein bloss negativer Staat. Der Staat ist aber weit älter als die Constitution. England kann seine Constitution leicht ändern, eben weil sie bloss negativ ist, wird aber immer derselbe Staat bleiben. — Selbst die Monarchie ist innerlich republicanisch, wenn der Monarch nicht umhin kann der öffentlichen Meinung nachzugehen. Die Aristokratie kann despotisch sein, wenn die Masse sehr ungleich von der Intelligenz durchdrungen ist. Je mehr noch zwischen den einzelnen Gliedern eines jeden Verhältnisses Eifersucht ist, um so weniger ist der Staat gebildet.

§. 274. Das innere Wachsen des Staats besteht darin, dass das Materiale, die bildende Thätigkeit, und das Formale, die Verfassung, sich immer mehr entwickeln, ausbreiten und einander durchdringen.

Das letztere geschieht, indem der politische Gegensatz den nothwendigen Einfluss der erkennenden Thätigkeit auf die bildende regelmässig einleitet, und wiederum die eigenthümliche Form des Culturprocesses den politischen Gegensatz in seinen Entwickelungen und Abänderungen bestimmt. Der politische Gegensatz selbst aber breitet sich immer mehr aus dadurch, dass er jedem einzelnen eingebildet wird, und jeder irgendwie am Sein der Obrigkeit Antheil nimmt; und er entwickelt sich dadurch, dass die Functionen beider Theile bestimmter auseinander treten, und sich in einer der Grösse des zusammenzufassenden ganzen angemessenen Stufenreihe entwickeln sowol absteigend als aufsteigend. Endlich der Culturprocess gelangt zu seiner Vollständigkeit im ganzen Umfange des Staatsgebiets, indem aller rohe Stoff nach Maassgabe der Nationalanlagen organisirt wird; und als reines Resultat der Nationalthätigkeit erscheint er in dem Maass, als der einzelne sich nicht von der Gemeinschaft mit dem ganzen isoliren kann,

und als der Zufall durch die vielseitigsten Verbindungen seine Kraft verloren hat. — Vom einzelnen aus angesehen und für den einzelnen ist das Leben des Staats in dem Maass vollkommen, als die Duplicität der Nationalität und der Persönlichkeit in ihm auseinander tritt und sich combinirt. Die Nationalität aber giebt der Persönlichkeit nur Genugthuung, inwiefern er sich in beiden Gliedern des Gegensatzes fühlt; und die Persönlichkeit nur der Nationalität, inwiefern er immer von dem ganzen ergriffen und demselben untergeordnet ist; d. h. der einzelne darf weder Knecht sein noch Despot.[189])

§. 275. (z.) Eine höhere Stufe entwickelt sich, wenn das staatsbildende Princip über die Grenze einer Horde hinausgeht.*)

*) Schl. unterscheidet zwischen dem einfachen Staat

---

189) Diese Paragraphen sind von dem richtigen Grundgedanken durchzogen, dass keine Staatsform die allein sittliche ist, sondern dass jede durch den Zustand des Volkes, des Landes und der Zeit bedingt ist. Dieser Gedanke ist jetzt ziemlich allgemein anerkannt; allein weshalb soll er blos für den Staat gelten, und nicht für jede sittliche Gestaltung, also auch für die Ehe, für die Familie, für den Vertrag, für das Eigenthum u. s. w.? Hier kennen die meisten ethischen Systeme und auch Schl. nur eine Form, als die allein sittliche (z. B. Monogamie, Unlöslichkeit der Ehe, Gültigkeit aller Verträge, Unbeschränktheit des Eigenthums, Erbrecht u. s. w.) Giebt man diese Inkonsequenz auf, so erhellt, dass alles Recht und alle Moral nur positiv und veränderlich ist (B. XI. 62). Die schwierigen Fragen über die Aenderung der Verfassung, über die Rechtmässigkeit der Revolutionen wird von Schl. wohl berührt, aber nicht gelöst; er giebt dem Einzelnen das Recht des Widerstandes und gestattet zugleich dessen Bestrafung als Rebell. Dieser Widerspruch, den kein System bis jetzt hat überwinden können, ist nur zu lösen, wenn die Autoritäten, einschliesslich des Volkes als Einheit, ausserhalb des Rechtes stehen (B. XI. 151). Schl. steht dieser Auffassung nahe; die Konsequenzen werden von ihm überall anerkannt, aber das Prinzip hat er noch nicht erreicht.

und dem der höhern Ordnung, welcher aus dem Zusammenwachsen mehrerer verwandter Horden oder einfacher Staaten entsteht. Vom letztern ist im Paragraphen die Rede. Wir geben hier, was sich in (z.) findet, da in (c.) diese Idee noch viel weniger hervorgehoben ist und nicht für sich hervortritt. (A. v. Schw.)

(z.) Die Bedingungen sind hier dreierlei. Eine Staat gewordene in Berührung mit einer des politischen Bewusstseins noch unfähigen fremden, welche also die Entwickelung hemmt. Wenn diese unterworfen wird, tritt ein Verhältniss von Dienstbarkeit und Hörigkeit ein, und es entsteht aristokratische Monarchie, oder Aristokratie aus der Demokratie. Mehrere verwandte Horden, wenn gleichzeitig das Bewusstsein der grössern Volkseinheit sich in ihnen entwickelt nachdem sie schon für sich politisirt waren, schliessen einen Staatenbund oder Bundesstaat*), in welchen die verschiedenen kleinern Formen unverändert eingehen können. Zum Behuf der äussern Vertheidigung entsteht dann gewöhnlich eine Hegemonie. Entwickelt sich das höhere Bewusstsein ungleichzeitig: so entsteht ein Staat von höherer Ordnung, aber auch mit politischer Ungleichheit. Staaten, welche aus disparaten Volkstheilen zusammengesetzt sind, können nicht als strenge Einheiten angesehen werden. (Im Oesterreichischen sind daher auch die verschiedenen Staaten gegen einander abgeschlossen.) Da nun aber aus der Gleichheit immer wieder neue Ungleichheiten entstehen und die ursprüngliche Ungleichheit allmählig verschwindet: so erfährt auch jede Verfassung Veränderungen, welche Reformen sind, wenn sie in Uebereinstimmung aller Theile geschehen; Revolutionen aber, wenn mit dieser Zusammenstimmung aller auch die Lebenseinheit selbst verschwindet, und also nur aus der Auflösung des bürgerlichen Vereins sich erst ein neuer erzeugt.

*) Vorlesung: Ueberwiegt das Bewusstsein der grössern Einheit, so entsteht der Bundesstaat; überwiegt das der engern Persönlichkeiten, so wird der Staatenbund.

(d.) Alle Staaten gehen solche Veränderungen in der Form durch, die oft in gewissen grössern Staatenmassen wie Naturrevolutionen ausbrechen.[190])

---

[190]) Dass der Bundesstaat und der Staatenbund eine

§. 276. (c). Man kann drei verschiedene Arten natürlicher Kriege unterscheiden, Vereinigungskriege oder staatsbildende, Grenzkriege oder Gleichgewichtskriege, und Bedürfnisskriege oder staatsvertheidigende.

Da einander subordinirt bestehen die kleinere Einheit des Stammes und die grössere Einheit der Nation: so kann die eine oder die andere staatsbildend sein und beide mit einander im Streit. Da verwandte Stämme und Völker einander umgrenzend sich in ruhigen Zeiten, wo irgend eine Tendenz zur Völkergemeinschaft ist, nicht streng werden gesondert halten können: so kann der äussere persönliche Umfang des Staates streitig werden. Wenn der Umfang durch Oscillation im Bestimmtwerden bleibt: so ist dieses der Zustand des Krieges. Bei besonneneren Völkern können beide Einheiten in die Staatsbildung eintreten, welches Föderationsverfassungen giebt. Auch diese sind, da ein reines Gleichgewicht zwischen beiden Einheiten nicht denkbar ist, im Schwanken, woraus also ein innerer Kriegszustand entsteht. Wenn in diesem die eine Einheit ganz vernichtet wird: so war der föderative Zustand nur ein Uebergangsmoment. Bleibender Typus ist er nur da, wo die grosse und kleine Einheit einander abwechselnd zurückdrängen, ohne dass eine untergeht.

Jeder Staat bedarf (§. 270) einer Zulänglichkeit des Bodens, weil er mit seinen wesentlichen Bedürfnissen nicht abhängig sein darf. Diese aber vermehren sich, wenn die Völkergemeinschaft zunimmt. Er strebt dann zurückzudrängen, um sich das fehlende zu verschaffen, und dies sind Bedürfnisskriege.

---

höhere Einheit gegenüber dem einfachen Staate sei, wie Schl. hier behauptet, ist sehr fraglich. Der Staat ist nur bei voller Souveränetät vollendet, und diese leidet bei jenen Formen. Da nun die Souveränetät als oberste Gewalt untheilbar ist, so sind diese Bundesformen mehr Schein; die Souveränetät ist entweder nur bei der Centralgewalt oder nur bei den Einzel-Staaten, und diese Verhältnisse sind deshalb keine rechtlichen, sondern nur thatsächliche (B. XI. 171). Schl. selbst erkennt dies zu §. 276 an, wenn auch nicht so offen.

Der gewöhnliche Unterschied zwischen offensiven und defensiven Kriegen ist ganz leer.*)

Randbemerk. Die Zulänglichkeit des Bodens besteht darin, dass die wesentlichen Bedürfnisse in natura erzeugt werden. Denn wenn auch der Staat sich nicht isoliren soll: so gehört doch zu seiner Freiheit das Gefühl, dass er sich isoliren kann. Daraus entsteht das Bedürfniss für kleine Staaten in einen grössern, der die Volkseinheit repräsentirt, zusammenzuschmelzen. Dies kann friedlich geschehen oder kriegerisch, zu absoluter Einheit, oder zu föderativer.

*) Vorlesung: Man kann die Schuld der streitig gewordenen Verhältnisse nie auf bestimmte Thaten zurückführen; solche Manifeste, die immer den Feind als den angreifenden darstellen, sind nichtig. — Eroberungskriege, die nicht Bedürfniss sind, bringen keinen realen Gewinn, sondern schädigen die Volksindividualität.

(z.) Die Bildungs- und Bedürfnisskriege sind als Resultat zu grosser Ungleichheit unvermeidlich. Jene sollen jedoch nur in der allgemeinen Staatsbildungsperiode vorkommen, diese bei zunehmender Einsicht verschwinden, und alle streitigen Interessen schiedsrichterlich ausgeglichen werden; ein Ziel, zu welchem der europäische Völkerverein in der letzten Zeit ungeheure Fortschritte gemacht hat.

§. 277. Wenn sich berührende Staaten nicht in der gegenseitigen Bestimmung durch Krieg begriffen sind: so stehn sie soweit in natürlichem Frieden, als sie ihre Bildungssphären gegenseitig anzuerkennen vermögend sind.**)

**) Vorlesung: Das Gleichgewicht der Staaten als Werk künstlicher Politik ist ein Vorurtheil. Bleibe jeder Staat naturgemäss, so wird jenes von selbst; nur wenn sie naturwidrig sind, bedarf es eines Zwangs für das Gleichgewicht, der aber als unsittlich fallen muss. Für Entfernung der Kriege sind grosse Fortschritte gemacht durch schiedsrichterliches Entscheiden, dem aber die Sanction noch fehlt; man erstrebte denselben Zweck durch Erzwingung eines Universalstaates, aber dieser müsste erst die natürlichen Verhältnisse im Bewusstsein der Menschen

tödten. Das Gattungsbewusstsein besteht immer nur mit dem Bewusstsein der Differenz.

(c.) Die nächste Stufe ist, wenn der Staat dem Bürger aus einem andern Staat gegen den seinigen Recht giebt, welches theils zwar ohne Bezug auf den Kläger geschehen kann, um in dem Thäter das Unrecht nicht zu hegen, vornämlich aber wol aus stillschweigendem unvollkommnem Vertrag, dass der andere Staat dasselbe in gleichem Falle leisten werde. — Eine nähere ist das erweiterte Tauschverkehr im grossen, oder die gegenseitige Freizügigkeit der Dinge, welche weder an sich eine Unvollkommenheit ist, noch auf der andern Seite jemals unbeschränkt sein kann, theils weil jeder Staat Heiligthümer d. h. vollkommen individualisirte Besitzungen hat, theils weil jeder Staat in Absicht auf wesentliche Bedürfnisse selbständig sein muss. Aus beiden zusammen kann theils wenn eine nähere Verwandtschaft statt findet, theils wenn besondere Verhältnisse eintreten, noch eine nähere Verbindung entstehen, ein näheres Interesse des einen Staates am andern, das einen Charakter der Freundschaft hat. Dies ist der eigentliche Charakter der Vertheidigungsbündnisse. Die letzte Form des Vertrages kann keines dieser Verhältnisse an sich tragen, wenn beide Staaten unabhängig und völlig selbständig sind; daher dauern sie ihrer Natur nach nicht länger als der Trieb dazu lebendig ist, und sind am sichersten, wenn sie nur auf kurze Zeit abgeschlossen werden mit vorbehaltener Erneuerung. Wenn ein Staat über seinen Vortheil hinaus einen Vertrag hält: so kann es nur geschehen um seines Credits willen, welcher geschwächt wird, wenn man sieht, er verstehe seinen dauernden Vortheil nicht zu berechnen, wogegen die Erzwungenheit an sich einen Vertrag nicht ungültig machen kann.

(z.) Der Staat kann ohne alle Berührung mit andern Staaten sein und jede Berührung einzelner mit einzelnen fremden ignoriren, so wie fremden den Eintritt verwehren. Diese Rohheit dauert aber nicht lange im geselligen Zustand. Also Gastfreundschaft gegen den einzelnen, Vertrag mit andern Staaten um den Rechtszustand aufrecht zu erhalten, endlich gegenseitige Freizügigkeit der Dinge und Menschen. Nur dass einer sollte Bürger sein dürfen in zwei Staaten, setzt entweder Staatenbund voraus, oder

ist ein Verschwinden des individuellen Interesse, oder Resultat einer falschen Theorie. — Die Vollendung ist also, kein Volk ohne Staat, alle Staaten niederer Ordnung zu höheren Einheiten unter irgend einer Form verbunden, Staaten und Völker sich deckend, alle in friedlicher Gemeinschaft zu allgemeiner Vertragsmässigkeit und Freizügigkeit verbunden.[191])

---

[191]) In §§. 276 u. 277 behandelt Schl. das Völkerrecht. Auch hier steht er den Prinzipien, wie sie B. XI. S. 171 entwickelt sind, sehr nahe; überall treten die Konsequenzen des Prinzips hervor, dass die Staaten und Autoritäten (Fürst, Volk) über dem Recht stehen, wenn auch dies Prinzip nicht ausgesprochen wird. Deshalb erkennt Schl. den Krieg als eine geschichtliche Nothwendigkeit an und behandelt ihn nur nach seinen thatsächlichen und staatsbildenden Wirkungen, ohne sich in die Frage seiner Rechtmässigkeit oder Unrechtmässigkeit zu vertiefen. In gleicher Auffassung ist, nach Schl., der Staat über seinen Vortheil hinaus an seine Verträge nicht gebunden. Will man solche Sätze festhalten, so muss man auch das Prinzip, aus dem sie abfliessen, anerkennen. Allein da Schl. hierin nicht klar ist, so bleibt er auch nicht konsequent. Solche Inkonsequenz ist auch das Ideal, was er am Schluss von §. 277 aufstellt. Im Sittlichen giebt es keine Ideale; jede Zeit hat zwar ihr Ideal, allein es ist nur ein unpraktisches Nebelbild des Sittlichen dieser Zeit, wie die Ideale von Plato, Thomas More, Kant, Fichte, Hegel u. s. w. zeigen (B. XI. 187).

Indem Schl. hier seine Darstellung des Privat- und des Staatsrechts schliesst, erhellt, wie dürftig es von ihm behandelt worden und wie viele der wichtigsten Fragen von ihm unberührt geblieben sind. Der Grund ist Anmerk. 178 dargelegt. Selbst in seinen Vorlesungen hat derselbe Mangel geherrscht; denn wäre da dieses Gebiet ausführlicher und erschöpfender behandelt worden, so würde der sorgfältige Herausgeber Schweizer dies unzweifelhaft in Form von Anmerkungen mitgetheilt haben, da ihm sein eignes und die besten Kollegienhefte Anderer zu Gebote standen.

Von der nationalen Gemeinschaft des Wissens.

§. 278. (z.) **Dasselbe Maass, Familie und Volksthümlichkeit, sondert nun auch und bindet die identische symbolisirende Function in ebenso verbundene ganze der Wissenschaft.**

Können wir nicht weiter als auf zwei zugleich bestehende Generationen zurückgehen: so muss auch die Sprache schon gegeben sein.

(c.) Da auch diese Seite des Processes nicht an die blosse Persönlichkeit geknüpft werden kann, die Familie aber aus sich hinausweiset: so fällt die Organisation der objectiven Seite des erkennenden Processes offenbar derselben höhern Einheit anheim, wie die des bildenden. Die Gemeinschaft des Wissens ist also die andere Seite der Nationaleinheit. Beide Organisationen werden aber in einer Nation, wenn auch auf dieselbe Einheitsstufe gegründet, doch nicht Eine sein, weil bei der relativen Trennung der Functionen kein innerer Grund da ist, warum die functionellen Differenzen zusammentreffen müssten. Da das Connubium auf einer nähern Homogenität beruht, und diese sich nicht in der bildenden Function manifestiren kann ohne die erkennende: so setzt es ebenso eine gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit des Erkennens voraus. Die absolute Identität des Schematismus im Wissen existirt nur als Anspruch einzelner, aber es ist nichts ihr vollkommen entsprechendes aufzuweisen; vielmehr ist die nationelle Eigenthümlichkeit gegeben und geht durch alle vier Gebiete (§. 239 u. 240) durch, sowol in der strengern Form der Wissenschaft, in der sie freilich im mathematischen und transcendenten Gebiet am wenigsten heraustreten soll, als noch mehr im weitern Sinn.

Randbemerk. Der Gegensatz der verschiedenen Systeme beweist nichts gegen die Nationalität des Wissens. Sie sind nur Uebertreibung nothwendiger Richtungen, und müssen also nothwendig überall zusammen sein, wenn gleich in verschiedenem Verhältniss. Aber jedes System hat in jedem Volk seinen eignen Charakter. Eben so wenig die wissenschaftliche Mittheilung zwischen verschiedenen Völkern. Denn theils wird das meiste doch nur

als Stoff genommen und erst eigenthümlich verarbeitet, welches selbst vom mathematischen gilt, theils wird geradezu angenommen wol nur, und auch das nur temporär, was ein Volk besser macht, eben wie im Gebiete des Verkehrs. Das Verkehr wird auf unserem Culturgebiet, wo es am stärksten ist, sehr erleichtert durch die gemeinschaftliche gelehrte Sprache, in deren verschiedenartigem Gebrauch selbst sich aber die Eigenthümlichkeit offenbart. —

Die Naturanschauung eines Volkes ist natürlich bedingt durch seinen Stand in der Natur, so wie das ethische Wissen durch die geselligen Verhältnisse, und gegenseitig, so dass beides sich gegen einander verhält wie die ideale und reale Seite desselben. Am stärksten manifestirt sich diese Differenz in den Sprachen, welche nicht nur dem Tone, sondern auch der Bedeutung nach so unterschieden sind, dass dies durch alle materiellen und formellen Elemente durchgeht, und also in jeder Sprache ein eigenthümliches System von Begriffen und von Combinationsweisen niedergelegt ist.

§. 279. Die Einheit der Organisation hängt auch hier ab vom Erwachen eines Gegensatzes, wodurch erst die Function selbst ins Bewusstsein tritt.

Die homogenen Massen leben auch ursprünglich nur hordenweise neben einander, nämlich in jeder Familie ist ziemlich dieselbe Tradition, ohne durchgreifende Theilung der Geschäfte oder Abstufungen der Thätigkeiten. Da nun alle Actionen um so mehr einander gleichen werden, als in allen dasselbe Verhältniss der organischen zur intellectuellen Seite stattfindet: so ist die grössere Gemeinschaft des Wissens bedingt durch das Heraustreten beider Seiten in den Gegensatz unter mannigfaltigen Formen. Die Entwickelung dieses Gegensatzes ist das Eintreten der bildenden Thätigkeit ins Bewusstsein. Die gemeinsame Eigenthümlichkeit wird darin zugleich combinatorisches Princip. — Da in der grössern Organisation alle Punkte Einfluss auf einander haben müssen: so ist sie allerdings bedingt durch die Schrift als allgemeines Communicationsmittel, welche aber nur in dem Maasse sich bilden kann, als die erkennende Function aus ihrer Mischung mit der bildenden heraustritt.

Der Gegensatz aber, welcher durch die Benennungen, das Publicum und die gelehrten, so bezeichnet wird, dass jenes den Unterthanen, dieses der Obrigkeit entspricht, ist keineswegs so zu fassen, dass gelehrte die schreibenden wären und Publicum die nichtschreibenden, denn die Schrift dient alsdann jedem auch der erkennenden Function an sich ganz fremden Interesse. Wenn dieser Gegensatz auf dem Auseinandertreten der organischen und intellectuellen Seite in verschiedene Verhältnisse beruht: so ist dies nicht so zu verstehen, als ob die Philosophen im engern Sinne die Obrigkeit sein könnten; denn diese würden am wenigsten im Stande sein die organische Seite und deren Uebereinstimmung mit der intellectuellen zu leiten. Dies geht auch schon um deswillen nicht an, weil die Verfassung sonst Bürgerkrieg oder Despotismus sein müsste. Der Gegensatz kann also nur ein functioneller sein, kein rein persönlicher, weil niemand in jedem Act des Wissens das Verhältniss desselben zum ganzen mitgesetzt hat. In diesem die einzelnen Actionen als leitende Idee begleitenden Setzen des ganzen besteht das Wesen der Function des gelehrten. Dieses schliesst die Beschäftigung mit dem einzelnen nicht aus. Vielmehr ist die Function in dieser, wenn das einzelne in seiner betreffenden Wissenschaft und für sie gesetzt wird. Denn die Wissenschaft ist diejenige Construction gleichartiger Actionen, welche den Grund ihrer Form in der Idee der Einheit und Totalität des Wissens hat (Vergl. allgem. Einl. I.). In der Beschäftigung mit dem allgemeinen an sich ist die Function nicht nothwendig. Nicht wenn das allgemeine als das nur von unten auf gebildete betrachtet wird; nicht wenn man sich getrennt von der organischen Seite damit beschäftigt; also auch nur insofern, als es als Princip der einzelnen Wissenschaft behandelt wird.

Randbemerk. Das Publicum producirt nur das Erkennen abhängig theils von der bildenden Thätigkeit theils vom Gefühl; die gelehrten produciren in Bezug auf die Idee des Wissens. Ihre Autorität und Einfluss hängt ab wie die der Obrigkeit von der öffentlichen Meinung, nämlich von der Ueberzeugung derer, welche ein Interesse an dem nationalen Typus haben, dass dieser von ihnen ausgesprochen werde. Diese erwerben sie aber nur durch Hinabsteigen in den Process des Publicums, worin Eng-

länder und Franzosen die Deutschen übertreffen. Der Unterschied ist nur, dass wenn man auf die äussere Seite sieht, der wissenschaftliche Gegensatz sich zwischen jedem einzelnen in jeder Action gleichsam neu erzeugt, welches im Staat nicht so klar heraustritt, im wesentlichen aber auch da ist; und dass man die Sprache im Gebiet des Wissens, eben weil sie sich nur auf dieses bezieht, nicht so anerkennt. Die erste Production innerhalb eines Volksgebietes geht immer vom Volk aus, aber sie wird erst vollständig im ganzen und einzelnen durch den Einfluss der gelehrten.

(z.) Die Sprache (§. 249) entwickelt sich zunächst nur als dienend der organisirenden Thätigkeit und als Gefühlsausdruck; so ist sie der Horde gemeinschaftlich, desto ärmer je weniger noch Tausch und Verkehr entwickelt sind, und ihre ursprünglichen gemeinschaftlichen Productionen sind Sagen. Der Entwickelungspunkt ist, dass die Sprache als Gemeingut und als identische Production zum Bewusstsein kommt. Sprachlehrige und logische Sätze entsprechen dem Gesetz, und gelehrte und Publicum verhalten sich wie Obrigkeit und Unterthan. Die sich ihrer als reines Denken bewusst werdende Sprache sondert nun die geschäftliche und poetische von sich aus, und erneuert sich für das Wissen. Und so beginnt erst in diesem zweiten Zeitraume die bewusste Bildung jener vier Regionen. Diese bewusste Erneuerung soll keinesweges den eigenthümlichen Sprachgebrauch aufheben, wiewol vieles davon allmählig antiquirt werden muss, aber nur sofern es aus der Unbildung entstanden ist. Auch das bleibende wird dadurch, dass es auf Analogien gebracht wird, veredelt. Nur die bleibende Productivität zieht sich in die Function der wissenden, welche aber auch die beiden andern Sphären durchdringt.

Ist nun aber die Sprache so ganz der Gedanke geworden: so können die Sprachgenossen es unter sich zu einer absoluten Verständigung bringen; aber die Vernunft bliebe dann gänzlich in der Getheiltheit des Seins eingeschlossen, und diese Beschränkung muss daher aufgehoben werden, die Sprachen müssen in Gemeinschaft treten. Eine solche besteht zwar schon vorher auf geschäftlichem Gebiet, weil von der Anschauung und dem Calculus unterstützt, mit absoluter Befriedigung, auf dem

poetischen mit dem Bewusstsein, dass in dem Verständniss vieles nur Ahndung ist. Auf dem mathematischen Gebiet ist die Gemeinschaft sehr leicht, weil wenig Sprache nöthig ist sondern das meiste durch Zeichen abgemacht wird, die nichts individuelles an sich tragen. Auf dem transcendenten Gebiet ist die Gemeinschaft fast überall zu finden unter der Form von Sprachmengerei, und vermittelst dieser die Reduction erleichtert, welches fälschlich auf mathematische Weise durch ein allgemeines Zeichensystem ist versucht worden. Auf den realen Gebieten macht sich theils in einzelnen Disciplinen Eine Sprache herrschend, theils werden Sprachschätze mit Bezug auf die Reduction angelegt.

§. 280. Die sittliche Gemeinschaft der gelehrten ist das, was wir die Akademie nennen.

Indem wir den Gegensatz nur functionell betrachten, die Function der gelehrten aber als Einheit: so setzen wir voraus, dass die Personen, welche diese Function ausüben, insofern in einer lebendigen Verbindung stehen, so dass die Entwickelung der Wissenschaft selbst eine lebendige Einheit bildet. Diese Verbindung ist aber mit der Schrift selbst gegeben und bedarf keiner äusseren Form (als nur inwiefern bestimmte Abstufungen zwischen gelehrten und Publicum bezeichnet werden sollen, welche doch immer willkührlich sind?)*)

*) Schl. setzt selbst dieses Fragezeichen, war also damals nicht völlig mit sich im reinen betreffend das eingeklammerte; in den Vorlesungen liess er dieses fallen. (A. v. Schw.)

Die ursprüngliche Thätigkeit des Publicums ist die materiale productive, entweder mit Uebergewicht des Nationaltypus, welcher ihm aber nur als Herkommen erscheint, oder mit Uebergewicht der Persönlichkeit, die aber nur als willkührliche Combination heraustreten kann. Die ursprüngliche Thätigkeit der gelehrten aber ist die formelle. Sie bezieht sich theils auf die Production des gegebenen Publicums, und ist insofern theils leitend, die Production nach den Seiten des wissenschaftlichen Bedürfnisses oder der wissenschaftlichen Kraft hinwendend, theils scheidend, assimilirend dasjenige was in die lebendige Nationaltradition einzugehen würdig ist, theils aus-

werfend, der Vergessenheit übergebend was antiquirten Begriffsbildungen angehört oder roh oder willkührlich oder fremd ist. In beiden Beziehungen bilden die gelehrten das, was wir Akademie nennen. Die leitende Thätigkeit bezieht sich auf die extensive, die scheidende auf die intensive Richtung des Processes. Wenn man die letztere auf den Begriff der wissenschaftlichen Literatur bezieht: so kann man die Function der gelehrten auf die Formel reduciren, dass sie das classische produciren. Theils bezieht sich ihre Function auf die Erhaltung der Totalität des Nationalprocesses d. h. darauf, dass der Gegensatz zwischen gelehrten und Publicum permanent sei. Dies ist ihre pädagogische Wirksamkeit.

(z.) Der Staatenbildung correspondirt das Erwachen des Bewusstseins über die Sprache. Dies giebt die Sonderung zwischen dem Denken an sich und den beiden andern, diese werden ausserhalb jenes gestellt. Die Sprache wird zwar als das gegebene zum Grunde gelegt, aber sie fixirt sich erst nach diesem Entwickelungspunkt, die Formen bleiben länger bestehen als vorher, das Materiale nimmt rascher zu, alles ins Bewusstsein aufgenommene Sein wird in allen seinen Verhältnissen in der Sprache fixirt. Aber sie bildet sich auch in relativem Grgensatze aus, indem man immer unterscheiden kann das Hinaufsteigen vom einzelnen und das Herabsteigen vom absoluten. Die Entwickelung erfolgt aber nie innerhalb des Dialektes,*) sondern entweder ist das Bewusstsein der grössern Spracheinheit schon früher entwickelt, oder dies erfolgt gleichzeitig, und die Dialekte ziehen sich von diesem Punkt an immer mehr auf das Geschäfts- und Kunstgebiet zurück. Die Entstehungsweise kann nie monarchisch sein oder demokratisch, sondern hier ist aristokratisch die Grundform, gleichviel ob unabhängig oder aus dem Geschäft und der Poesie her. Sie besteht aber nicht, so lange diese nur unter sich bleiben, sondern nur wenn ihnen Empfänglichkeit entgegenkommt, und hiedurch wird zugleich die Form, wie gelehrte und Publicum bestehen und sich reproduciren, bestimmt. In zwei Generationen ist immer auch vor dieser Entwickelung eine Mittheilung, der umlaufende Sprachschatz wird überliefert. Der neue Zustand besteht zunächst nur dadurch, dass das sprachlehrige Element in die Ueberlieferung mit auf-

genommen wird. Dies bildet die Schule als den fortwährenden elementaren Einfluss der gelehrten auf das Publicum. Eine Horde hat keine Schule.

Die gelehrten organisiren sich unter sich zur Akademie, welche alle vier Regionen in sich aufnehmen muss, jedoch so dass das transcendente nur in den speculativen realen Wissenschaften ist.

*) Vorlesung: Durch das Eintreten der Vernunft ins getheilte Sein entstehen wie grössere und kleinere Volksthümlichkeit so hier Sprachen und Dialekte. Das Bewusstsein sprachlicher Einheit ist erwacht, wenn die Identität nicht für Zufall genommen sondern von innerer Constitution abgeleitet wird. Erst wenn das Denken um seiner selbst willen von dem der organisirenden Thätigkeit dienenden sich sondert, ist die Richtung auf das Wissen da. Die Entwickelung des Sprachbewusstseins ist die Absonderung der letztern und der Sprache des Kunstgebietes, welche persönliche Eigenthümlichkeit, nicht aber das Sein an sich ausdrückt. Vergl. den vorigen Paragraphen. Das Bewusstsein des Dialektes erwacht erst mit dem der Spracheinheit, welche von einem gewissen Punkte an die Nationaleinheit fast allein repräsentirt und die Dialekte zurückdrängt, bis diese nur noch in untergeordneten Verkehrsgebieten und kleinern poetischen Formen sich halten.

(d.) Wie das nationale Wissen Eins ist, muss es sich auch zu Einem ganzen vereinigen, das der Idee des Staats entspricht, und dies ist die Akademie, das nationale Erkennen zu einem organischen ganzen vereinigt. Die Nationalindividualität des Erkennens ist aber nur in der Totalität ihrer Modificationen in den einzelnen gegeben; so ist in jedem einzelnen ein besonderes, zugleich beschränkendes relatives gesetzt, und nur durch diese Totalität das ganze in seiner Virtuosität gegeben. Für diese soll jeder ein eigenthümliches Organ sein, und das Leben besteht also in der vollen Thätigkeit eines jeden mit allen seinen Kräften nach ihrem eigenthümlichen Verhältniss. Es liegt darin auch die Aufhebung des Gegensatzes zwischen Speculation und empirischem Wissen; denn es giebt keine Anschauung der Ideen als im realen Wissen, dieses muss also zugleich mit jenem producirt werden,

sonst ist jenes leere Träumerei und innerliches Grübeln. Ferner findet in der Akademie statt eine Vertheilung der Geschäfte, denn allerdings soll und kann auch jeder Organ des andern sein, aber nur der wissende ist es recht für den wissenden. — Zum ersten Moment ist noch zu bemerken, dass das Aufheben des Gegensatzes freilich nur im Hervortreten der Elemente gegeben ist; es giebt ein vorherrschendes Talent der reinen Combination mit weniger empirischer Fertigkeit, und eine empirische Virtuosität, in welcher die Idee fast nur unbewusst liegt und nicht als Glied eines ganzen Systems hervortritt, daher die aus der Anschauung folgenden Combinationen dem anschauenden verborgen bleiben. Von dem zweiten Moment, dass aber auch hier das ganze nur in der Thätigkeit derer, welche die Idee desselben in sich haben, und durch diese Thätigkeit gegeben ist. Was in ihnen freies Leben ist, das offenbart sich bei den andern als Gesetz, und was sich auch dem Gesetz nicht fügen will, wird aus dem ganzen ausgeschieden, d. h. sie können als Organe für das ganze nicht gebraucht werden, weil sie sich nicht assimiliren wollen. Nur kann sich dies Gesetz nie als äusserlich zwingender Buchstabe manifestiren, weil es selbst für die äussere Constitution der Akademie nur ein freies Anschliessen giebt. Absolut frei sich verbreitende Thätigkeit und Mittheilung ist ihr einziges Lebenselement. Wie beim Staat, so giebt es auch hier Versuche zu Eroberungen über die Persönlichkeit hinaus und ein System von Colonisirung. — So wenig ein Staat entstehen kann aus einer mit Einem Culturzweig beschäftigten Horde, so wenig die Akademie, ehe eine Totalität der einzelnen Zweige des Erkennens gegeben ist. So lange ist fortwährende Sehnsucht nach Vereinigung mit andern. Die Einheit des Wissens kommt aber auch als Forderung nur spät zum Bewusstsein. Sofern die Akademie nicht nach reiner Idee des Wissens gebildet ist, sondern nach Beziehung des Wissens auf die Idee der Cultur, bildet der Staat sie oder vielmehr ein Analogon der Akademie; sie selbst aber muss von ihm nicht gesetzt sondern nur anerkannt und geschützt werden, sich einer eignen Gesetzgebung erfreuen (auch wenn beide Institute persönlich vereinigt sind). Was vom Wissen gesagt ist, gilt auch von der Sprache.

§. 281. Die Fortbildung derer, welche einen Trieb zur Gelehrtenfunction zeigen, kann nur geschehen durch Vorhaltung der Idee des Wissens. Dies geschieht in der Universität.

Und zwar theils auf indirecte Art im realen, theils auf directe Art für sich. Je mehr die eine Form auf Kosten der andern heraustritt, um desto mehr werden entweder nur leere Grübler gebildet, oder solche die ins Empirisiren zurückfallen. Die Jugend ist die Indifferenz von Publicum und gelehrten, aus der sich beides erst bilden soll. Ihre gesammte Bildung vor dem Scheidepunkt, und ihre Ausbildung als Publicum nach dem Scheidepunkt, ist in dem System der Schulen. Dieses unter dem Einfluss der gelehrten muss die Tendenz haben ihnen Receptivität für den Einfluss der gelehrten zu erhalten, indem die Tradition des Wissens und die Bildung der Fertigkeiten so eingerichtet werden, dass sie von der höhern Beziehung und Organisation des Wissens eine Ahndung haben.

Die geschichtlich gegebene Abhängigkeit dieser Institute vom Staat kann erklärt werden entweder als noch nicht völlig Auseinandergetretensein der Gebiete beider Functionen von der Familie aus, in der sie Eines sind, oder als eine Begünstigung des Staates, der der wissenschaftlichen Organisation ihre Basis sichert, um ihres Einflusses auf die bildende Function sicher zu sein. In beiden Fällen streitet es nicht gegen die Idee, wenn nur im ersten Fall beide Gebiete als im weiter Auseinandertreten begriffen können angesehen werden. Im letzten Falle, wenn der Staat sich materialiter gar nicht einmischt, weder die Richtung noch die einzelnen Resultate bestimmen will, auch in jene Institute keine andern, als die für gelehrte anerkannt sind, einschiebt. Wo aber der Staat realiter in diesem Gebiete dominirt, da ist sowol die bildende als die erkennende Function krank. Jene, weil sie sich unnatürlich ausdehnt, diese, weil sie wenn sie gesund wäre neben den vom Staat unterjochten und von ihr nicht anzuerkennenden Instituten andere gleichartige freie gestalten müsste.

Randbemerk. Wenn die Schulen in einem Volke überwiegend als Gewerbe betrieben werden, so herrscht noch eine untergeordnete Ansicht und ein geringer Einfluss

der gelehrten. Die Schulen müssen durch dasselbe Verfahren in den einen die Receptivität, in den andern die Spontaneität entwickeln.

Anmerkung 1. (z.) Die Frage, ob der aristokratische Unterschied hier unverändert bleibe, beruht darauf, ob die Richtung auf das Wissen als ein specifisches Talent anzusehen ist oder als eine allgemeine Function. Im letzten Fall muss das Beharren des Unterschiedes auf Hindernissen beruhen, die aber in der Organisation unserer Function nicht liegen dürfen, da diese ja der Vernunft über das getheilte Dasein hinauszuhelfen aufgiebt. Er bliebe also nur, sofern das Hinderniss im Uebermaass der organisirenden Thätigkeit und zwar des Mechanismus liegt. Im ersten Falle kann es doch nur erkannt werden, wenn ein Reiz darauf gebracht wird. Die Handlungsweise ist also in beiden Fällen dieselbe, und die Scheidung entsteht, wie sie jedesmal kann, durch das Zurücktreten der einen in die Gewerbssphäre, und durch den Uebergang derer, welche dem Reiz nachgehen, in die höhern Bildungsanstalten, und so tritt eine Vermittelung beider Glieder des Gegensatzes ein, das gebildete Publicum steht zwischen dem Volk und den Meistern des Wissens. Wenn dieses zu klein ist: so ist entweder die Empfänglichkeit überhaupt gering, was man nie behaupten kann, oder es müssen zu viele am niedrigsten Mechanismus Theil nehmen. Dieses wird aufgehoben in dem Maass als Maschinen an die Stelle der menschlichen Leibesanstrengungen treten, worauf die organisirende Thätigkeit von Anfang an ausgeht.

Anmerkung 2. Ebenso giebt es eine Wechselwirkung zwischen diesem Gebiet und dem formellen des Staats. Denn Revolutionen können nur entstehen, wenn es viele giebt, in denen die Idee des Staats nicht lebt, so dass nicht zur rechten Zeit der jedesmal erscheinende Zustand mit der Idee verglichen werden kann. Beide durch Volksthümlichkeit gemessene Gebiete können also nur mit einander vollkommen werden.[192])

---

192) Die in den §§. 278—281 versuchte Parallele zwischen der Gestaltung der organischen und symbolisirenden Funktion, oder deutlicher gesprochen, zwischen dem Staat und der Gelehrten-Republik ist eine Eigen-

§. 282. So lange Erkennen producirt wird, muss auch Sprache producirt werden.*)

---

thümlichkeit Schl.'s, welche weder die spätere Wissenschaft noch das wirkliche Leben aufgenommen und fortgebildet hat. Schon dies kann als ein äusseres Zeichen gelten, dass Schl. hier auf Abwege gerathen ist. Die Quelle davon ist leicht zu erkennen; sie liegt in seiner Spaltung des sittlichen Handelns in bildende und bezeichnende Thätigkeit, mit der doppelten Richtung auf das Gemeinsame (Identische) und Eigenthümliche in jeder. Indem Schl. die Familie und den Staat nur auf die bildende (organische) Funktion beschränkt, war er genöthigt, wenn die symmetrische Gestalt seiner Ethik nicht verloren gehen sollte, auch für die zweite Funktion (Denken, Erkennen) analoge Gestaltungen wie Familie und Staat aufzusuchen und sie diesen gleichberechtigt gegenüber zu stellen. Dies hat denn auch Schl. mit vielem Scharfsinn versucht. Seine Anhänger finden darin einen bedeutenden Fortschritt der Wissenschaft. Näher betrachtet, liegt diesem Beifall die Forderung zu Grunde, dass die Wissenschaft frei sein müsse, und dass der Staat ihre Forschung in keiner Weise beschränken dürfe. Dieses Prinzip ist jetzt von allen Kulturvölkern angenommen und sogar in die meisten modernen Konstitutionen übergegangen. Es liegt nun der Gedanke nahe, dass eine solche Akademie, wie sie hier Schl. dem Staate gegenüberstellt, die entsprechende Gestaltung dieses Prinzips enthalte, und daher rührt der Beifall, mit welchem eine solche Lehre bei dem ersten Hören aufgenommen wird.

Allein näher betrachtet, schrumpft die Akademie und die Universität schon so, wie sie Schl. hier bietet, dem Staate gegenüber zu einer höchst dürftigen Gestalt zusammen, da Schl. ausdrücklich in (d) zu §. 280 erklärt, dass es für die äussere Konstitution der Akademie nur ein freies Anschliessen gebe, und dass absolut freie Thätigkeit ihr einziges Lebenselement sei. Wenn sie dennoch eine eigne Gesetzgebung haben soll, so ist dies schwer zu verstehn; auch vereinigt sich die gleiche Stellung der Akademie zum Staate schwer damit, dass der Staat sie anerkennen und schützen soll, und dass er in diese Institute der Akademie und Universität „nur solche

*) Von hier an liess Schl. in den Vorlesungen weg was wir als im Manuscript stehend noch folgen lassen,

---

Männer einschieben soll, die als Gelehrte anerkannt sind." Hiernach soll der Staat das Stellenbesetzungsrecht haben, was eine offenbare Halbheit ist. — Schl. fordert ferner für die Erkenntniss und deren äusserliche Organisation in der Akademie eine Sonderung, wie bei den Staaten, nach der nationalen Eigenthümlichkeit. Auch dem wird man schwerlich beistimmen; denn es ist schon früher gezeigt worden, wie gerade die erkennende Thätigkeit und ihre Gesetze in allen Menschen die gleichen sein müssen, wenn die Wahrheit allgemeingültig werden soll. Deshalb gelten die Gesetze der Logik und des Gedächtnisses in Amerika wie in Europa, für den Neger wie für den Eskimo, und die Wissenschaft stösst mit Recht alle Volksthümlichkeit, die sich ihr anhängt, immer mehr von sich, je mehr sie die Wahrheit erreicht. Deshalb gilt die Logik, die Mathematik, die Astronomie und die moderne Naturwissenschaft jetzt bei allen Völkern nur als eine identische. — Ferner kann mit der Freiheit, welche die Wissenschaft beansprucht, hier doch nur die äussere gemeint sein, die Freiheit von äusserem Zwang, und diese kann nicht durch solche akademische Organisation erlangt und gesichert werden; dazu sind diese Institute dem Staate und der Kirche gegenüber viel zu schwach; nur wenn der Staat und die Kirche selbst diese Freiheit als eine sittliche Forderung anerkennen, ist sie gesichert, und dann bedarf es wieder dieser Akademien nicht. — Was endlich die Förderung der Wissenschaften anlangt, so ist bekannt, welchen geringen Antheil daran die Akademien von jeher gehabt haben, ja wie gerade sie selbst den Zwang gehegt und geübt haben, gegen den Schl. durch diese Organisation die Wissenschaft schützen will. Nicht minder bedenklich ist bei Schl. der Gegensatz von Gelehrten und Publikum und die Parallele derselben mit Obrigkeit und Unterthanen. Die Tendenz der Gegenwart geht vielmehr dahin, diesen Gegensatz aufzuheben, soweit die Verhältnisse es irgend gestatten, und die Wissenschaft kann nur gewinnen, je mehr sie in das Volk eindringt und ihren aristokratischen Charakter aufgiebt (B. I. Vorrede u. S. 81). Endlich wird der Staat oder die Kirche die Schule nie ganz sich selbst überlassen, da die

obgleich es wenig neues bringt, vergl. §. 170 u. s. w. (A. v. Schw.)

Grundlagen der Sittlichkeit in ihr gelegt werden und mithin Beide an der Schule ihre wichtigsten Stützen haben. Soll aber die Wissenschaft mit ihrer Akademie dem Staate ebenbürtig zur Seite stehn, so gehört die Schule, als das verbindende Organ zwischen Gelehrten und Volk, zur Akademie.

Im letzten Grunde liegt der Fehler dieser Auffassung in Schl.'s falschem Begriff des Sittlichen, als dem Einswerden der Vernunft mit der Natur. Durch diese Definition wird alles technische Handeln in das Gebiet des Sittlichen einbezogen, und der Unterschied von Technisch und Sittlich, mit dem sich schon Plato so viel beschäftigt, geht verloren. Deshalb spielt die Ethik Schl.'s, wie das Bisherige ergeben hat, in alle möglichen Gebiete über und nimmt auch die wissenschaftliche Thätigkeit als eine sittliche, während diese doch an sich nur eine technische ist, wie die Reitkunst, die Schifffahrtkunst u. s. w.; denn sie verfolgt, wie diese, ein besonderes und bestimmtes Ziel, die Wahrheit, und alle Mittel dazu werden nicht nach ihrer Sittlichkeit, sondern nur nach ihrer Tauglichkeit für diesen besondern Zweck beurtheilt. Die Sittlichkeit steht aber über allen diesen einzelnen Zielen; sie regelt deren Begrenzung und bestimmt, wie die eine Richtung sich zu Gunsten der andern zu beschränken habe; sie geht auf die Harmonie aller Kräfte, während das Technische sich nur mit der vollen Entfaltung der einen Richtung und Kraft beschäftigt und nur deren Ausbildung beachtet, ohne auf die andere Rücksicht zu nehmen. Ist nun die wissenschaftliche Thätigkeit nur eine neben anderen, so ist auch ihre Entwickelung nur Technik, und sie muss den Schranken sich unterwerfen, welche das auf die Harmonie Aller gerichtete Sittliche ihr auferlegt. Die Quellen dieses Sittlichen sind aber nur die erhabenen Autoritäten (Gott, Fürst, Volk) und deren Verbindungen, d. h. der Staat und die Kirche. Deshalb hat nach Ausweis der Geschichte der Staat und die Kirche nie angestanden, auch der wissenschaftlichen Thätigkeit des Einzelnen Grenzen zu ziehn, und diese Grenzen haben sich nicht blos auf Aeusserliches, wie Verbreitung, populäre Darstellung der Ergebnisse,

Das materielle Abschliessen der Sprache setzt voraus, dass auch das Wissen abgeschlossen sei, denn so wie

---

sondern auch auf den wissenschaftlichen Inhalt selbst erstreckt. Die katholische Kirche und die despotischen Staaten liefern dazu die bekanntesten Beispiele; allein auch die andern Kirchen und selbst die freiesten Staaten halten hier noch Schranken fest, die nur weiter und weniger erkennbar sind, weil sie unter dem Begriff des Schutzes der Gesellschaft oder Religion sich verhüllen. Nun kann dergleichen Beschränkung getadelt, und als sittliche Forderung die unbedingte Freiheit der wissenschaftlichen Thätigkeit gestellt werden; allein auch dann bleibt dies nur eine Bestimmung, die nicht der wissenschaftlichen Thätigkeit als solcher zugehört, sondern die auf dem Willen der Autoritäten ruht und aus ihnen hervorgegangen ist. Jeder stimmt dem nur deshalb gegenwärtig bei, weil er eben ein Glied des Volkes und Staates ist, und die sittlichen Forderungen, wie sie von dem Volke ausgehn, ihm als sein eignes Wollen erscheinen. Die Erziehung, die Belehrung durch den Vater und Lehrer, das allgemeine Beispiel, die öffentliche Meinung, das Leben mit seiner Achtung der rechtlichen und Verachtung der schlechten Menschen sind die Wege, auf denen die Gebote der Autoritäten sich so mit dem Denken und Fühlen des Einzelnen verweben, dass sie ihm nichts Fremdes mehr sind, sondern ihm als die eignen Gebote seines Innern erscheinen. Nur weil man diese wunderbare, in der menschlichen Natur angelegte Umwandlung des von aussen Kommenden in ein Innerliches hier übersieht, und nur an das fertige Sittliche sich hält, ohne nach der Art seiner Entstehung zu fragen, kann diese Ableitung des Sittlichen aus den Geboten der Autoritäten sonderbar und verletzend erscheinen. — Hiernach ergiebt sich als Resultat, dass nur der Staat und die Kirche als die Verbindung des Volkes mit dem weltlichen oder Kirchen-Fürsten die Mächte sind, von denen das Sittliche ausgeht, von denen es getragen wird, und von denen es seine Fortbildung erhält. Die Organe aller andern Thätigkeiten haben nicht die erhabene Macht, welche zugleich die Quelle und die Garantie des Sittlichen bildet, und ihre Gestaltung fällt deshalb nicht ausserhalb des Staats oder der Kirche,

neue Ansichten entstehen, werden sie auch sprachbildend wirken; das formelle Abschliessen muss der Grund werden, dass individuelle Combinationen aufhören und das Denken sich am Faden der Sprache mechanisirt. Daher je freier und ungeschlossener die Sprache, desto mehr tritt in einer Nation die persönliche Individualität hervor, je gebundener, desto weniger. Die nationale Individualität und die persönlichen werden vermittelt durch die Differenz der Schulen, welche Zwischengesichtspunkte aufstellen, theils allgemein, theils für besondere Gebiete des Wissens. An die Hauptformen, zumal die Akademie, schliessen sich

---

sondern innerhalb derselben; sie sind diesen Mächten nicht neben-, sondern untergeordnet. Wegen dieser Unterordnung haben diese einzelnen Thätigkeiten nur eine technische Natur; ihre Regeln haben keine sittliche Kraft, sie erwecken nicht die Achtung vor ihrem Gebot, sondern sie wirken nur, wenn man ihr Ziel will; sie sind bedingte, hypothetische Imperative, wie Kant sagt, aber nicht unbedingte Gebote, nicht kategorische Imperatie. — Damit tritt auch die wissenschaftliche Thätigkeit, wie die gewerbliche und die künstlerische und jede andere besondere, nicht neben sondern in den Staat und hat die von ihm gesetzten Schranken als sittliche zu achten. Es kann sein, dass sie dadurch in der Erreichung ihres Zieles, der Wahrheit, gehemmt wird; allein das sittliche Gefühl ist derart, dass es auch dieser Schranke sich unterwirft und ihre Ueberschreitung für Unrecht hält. Deshalb kann auch mit diesem Einwande die wissenschaftliche Thätigkeit sich nicht dieser Fesseln entledigen. Sie fallen nur dann, wenn der Einzelne diese Schranken nicht mehr als sittliche anerkennt und selbst durch die äusserlichen Uebel, welche sie androhn, sich in seinem Forschen und dessen Mittheilung nicht hindern lässt. Dies geschieht in überlegenen Geistern, und auf diesem Wege bricht sich die wissenschaftliche Wahrheit Bahn, überwindet allmählich den auf die Autorität sich stützenden Glauben und führt damit auch eine Umwandlung des sittlichen Inhalts herbei. Dies ist die Antinomie zwischen Wissenschaft und Glauben, welche nie gehoben werden kann, vielmehr die Quelle jener nie erlöschenden Kämpfe darstellt, welche die erhabensten Seiten in der Geschichte der Menschheit bilden.

an eine Menge von kleinern, die theils von der Akademie zum Publikum hinunter, theils von diesem zu jener hinaufsteigen, um entweder Ideen popularisirt in die gemeine Production einzuführen, oder Massen zu sammeln und für die wissenschaftliche Bearbeitung vorzubereiten. Erst durch diese offenbart sich das allgemeine nationale Leben in der Function, und sie werden in jeder Nation eigenthümlich gestaltet sein. Unter diesen Formen enthält die nationale Einheit alle oben erst gesuchten Bedingungen für eine reale Gemeinschaft des Erkennens. Als Familienband enthält sie ein lebendiges Interesse aller auch in Absicht ihrer Fortschritte noch so differenten Punkte. Als identischer Typus der Organisation bestimmt sie auch Identität der Naturposition und der Bedeutung der organischen Zeichen, und als durch die Sprache bestimmt ordnet sie die persönliche Eigenthümlichkeit der gemeinschaftlichen auf eine solche Art unter, dass jene kein Hinderniss der Gemeinschaft sein kann. Die Sprache müssen wir freilich als gegeben setzen, aber sie ist so nur ein Minimum und wird erst durch den Process der Function. Alles, was in dieser geleistet wird, geht in die Sprache über, und man kann ihr gesammtes Resultat reduciren auf die Idee der Sprachbildung. Auch hier geht die Masse und der repräsentative Charakter im allgemeinen vom Verkehr des Volkes aus; die Abstufung der verschiedenen Sphären und die Classicität von den gelehrten. (Vergl. §. 280 z.)

(d.) Zwischen der nationalen und persönlichen Individualität steht als Mittelglied die Schule correspondirend der Familie. Die Stelle der Liebe als belebendes Princip vertritt das Genie, welches nichts andres ist als das mit belebender Kraft sich offenbarende individuelle Wissen. Diejenigen nun, welche das Wissen eines andern beleben können, verbinden sich mit ihm. Willkühr ist hiebei nicht; es liegt innere Homogenität zum Grunde. Wie bei der Erziehung so ruht auch hier alles bloss im erweckenden Umgang. Ihre Methode hängt von dem Charakter der Individualität ab. Auch hier soll Selbständigkeit das Resultat sein. Es giebt Schulen, die den Charakter unverändert lange erhalten; Zeichen grösstentheils eines quiescirenden Triebes der höhern Anschauung, der nur stark genug ist Nachahmer hervorznbringen; bisweilen auch

Zeichen eines überwältigenden gemeinschaftlichen Charakters. Dies ist der wahre philosophische Aristokratismus, der mit allen Forderungen auf Ehrfurcht auftritt. Andere, die den Charakter bald wechseln, theils weil die Anhänger sich schneller zur Individualität ausbilden, Zeichen eines raschen Lebens, oder weil die Persönlichkeit das historische Princip gestört hat. Der besondere Sprachgebrauch einer Individualität heisst Styl; Gewöhnung an eine beschränkende Auswahl der Elemente ist Manier und schlecht, Combination in einem eigenthümlichen Gebrauch der Elemente ist Styl und gut. Es giebt Schulen in der Sprache, deren organisirender Punkt das Genie ist. Die individuelle Einheit der Sprache kommt nie an sich sondern nur in der Totalität der Schulen und Style zur Anschauung.

Schlussbemerkung über die Nationalität.*) (c.)

*) Auch diese Ueberschrift verräth die noch unvollendete Form, und wäre in späterer Bearbeitung nicht mehr geduldet worden, weil dann alles wie oben in den Organismus der Darstellung selbst aufgenommen wäre. Ein Appendix enthält immer nur, was noch nicht gehörig dem Organismus sich assimilirt hat. (A. v. Schw.)

Anmerkung 1. Die Völker sind als Personen auch sterblich, wozu in ihnen selbst, da die leibliche Seite immer reproducirt wird, kein Grund zu liegen scheint. Ein Volk stirbt aber theils wenn seine eignen Einrichtungen veralten, weil es nicht Kraft genug hatte sie den Bedürfnissen seiner wechselnden Bildungsstufen und Verhältnisse gemäss umzugestalten; denn dann wird es auch nicht Kraft genug haben sich durch eine gewaltsame Umwälzung zu helfen. Oder es stirbt, wenn für die ganze Gattung oder für dasjenige Gebiet, mit welchem es in lebendigem Verkehr steht, eine Bildungsstufe eintritt, in welche es seiner Natur nach nicht passt.

(d.) Beim einzelnen war die bestimmte Form der Familie das Gegengewicht gegen das Verschwinden. Denn aus der Familie reproducirte er sich wieder. Eben so die bestimmte Form des Staates für das Verschwinden der Familie, die sich als einzelner Factor aus der höheren Einheit wiederherstellt. Wenn nun die Gemeinschaft der

Staaten nicht wieder in eine solche bestimmte und besondere höhere Einheit zusammengeht, wie kommen wir hier zu einer Repräsentation des ewigen im wechselnden? Es fragt sich, ob der Staat so verschwinde wie der einzelne und die Familie. Wenn das Leben eines intellectuellen nichts andres ist als die Identität von Individualität und Persönlichkeit: so verschwindet freilich der Staat in der Erscheinung, wenn man dabei auf die Persönlichkeit sieht. Allein bedenkt man, dass in der Erscheinung auch wieder die Individualität nur ein werdendes ist: so verliert der Begriff des Verschwindens seine Anwendbarkeit, und man sieht, dass das vermeinte Object nur eine Oscillation war im Werden eines oder zweier andern. Dies geht besonders auf das Verschwinden in einem andern gleichzeitigen. Bei dem Verschwinden in einem spätern findet sich immer, dass dem frühern noch ein Element gefehlt, weshalb die Individualität nicht konnte fixirt werden. Der Occident bietet lauter solche Erneuerungen dar, Staaten in einem beständigen Werden und Umbilden, auch eine Unsterblichkeit aber eine negative. Dagegen der Orient dieselbe positiv darbietet, Staaten in einem beständigen Sein, gerade das innere, das individuelle Erkennen der Cultur als ein unveränderliches. Die ungeheuren Perioden sind gleichsam Negationen der Zeit. Sogar die Persönlichkeit der herrschenden ändert sich wie in China, und die Individualität des Staates stirbt doch nicht. Alles was bei uns in der Zeit erfunden wird ist dort gleichsam von Ewigkeit her. Ja es giebt Staaten, in denen der Friede bloss etwas zufälliges ist, wie Persien und zum Theil Indien, und die doch immer dieselben bleiben. Inwiefern also Staaten unvollendet sterben, ist Sterben und Leben nur scheinbarer Gegensatz, und sie sind im Werden unsterblich. Vollendet sterben sie eigentlich beständig, weil man ihre Persönlichkeit nie fixiren kann. Hier ist also Leben, Tod, Wiedergeburt durchaus Eins. Insofern sie aber verschwinden, verschwinden sie allerdings in einer höhern Individualität,*) nämlich in der des Erdgeistes, den wir ja auch als ein Individuum begreifen müssen. Wie nun die Selbstbildung in der Cultur, das Durchdringen seines Leibes mit Bewusstsein die eine Function seines sittlichen Lebens ist, so ist jede individuelle Ansicht der Cultur eine nothwendige Idee, und jeder Staat ein organisches plane-

tarisches Kunstwerk, dessen Ideen und Kunstwerke wiederum die einzelnen organisirenden Individualitäten sind; und durch diese Ansicht ist erst die Darstellung der organisirenden Function des sittlichen Lebens vollendet. Zur Bildung der Erde sind wir berufen.

*) Was in ältern Manuscripten Erdgeist genannt wird, wurde oben in jüngern bezeichnet als die Art und Weise der Vernunft auf der Erde da zu sein mit Hindeutung auf die sich aufdrängende Voraussetzung, dass die Vernunft auf andern Himmelskörpern in andrer Weise zum Dasein komme. (A. v. Schw.)

Anmerkung 2. Eine kritische Disciplin, welche der Politik entspräche, giebt es nicht. Die Einheit der Form tritt zu wenig heraus. Weit höher aber ist die Aufgabe, über aller individuellen Speculation stehend und eben deshalb nur kritischer Natur, die verschiedenen nationalen Systeme des Wissens zu vergleichen, an welche aber noch gar nicht zu denken ist.

Anmerkung 3. Eine technische Disciplin, welche sich auf die Organisation der Gemeinschaft bezieht, ist die Didaktik. Sie verdient in einem grössern Sinn und Styl behandelt und mit beständiger Beziehung auf die Volkseigenthümlichkeit durch alle Formen der Mittheilung durchgeführt zu werden.

Anmerkung 4. Von Seiten der Sprache angesehen entsteht die technische Disciplin der Hermeneutik daraus, dass jede Rede nur als objective Darstellung gelten kann, inwiefern sie aus der Sprache genommen und aus ihr zu begreifen ist, dass sie aber auf der andern Seite nur entstehen kann als Action eines einzelnen, und als solche, wenn sie auch ihrem Gehalt nach analytisch ist, doch von ihren minder wesentlichen Elementen aus freie Synthesis in sich trägt. Die Ausgleichung beider Momente macht das Verstehn und Auslegen zur Kunst.

Anmerkung 5. Die kritische Disciplin auf diesem Gebiet ist die Grammatik. Auch die absolute Grammatik ist kritisch wegen der Art, wie der Ausdruck mit dem Gedanken zusammenhängt. Auch das beste in diesem Fach ist nur erst rühmlicher Anfang, vornämlich wegen der Dunkelheit, die noch auf dem physiologischen ruht. Die einzelne darstellende Grammatik schwankt eben deshalb noch immer zwischen dem mechanischen und dem

willkührlich hypothetischen. Die Annäherung zur absoluten Grammatik ist für jetzt noch in der comparativen, die auch desto genialer sein muss, je mehr man auf das ganze des Nationalcharakters sieht.[193])

Allgemeine Vorerinnerungen zu den ethischen Formen, welche sich auf die eigenthümliche Seite beider Functionen beziehen.

Da die Gemeinschaft der Staaten und der Sprachgebiete mit einer Gemeinschaft einzelner anfängt: so muss, wenn diese auch bloss durch Geschäfte des Tausches veranlasst würde, bei der ursprünglichen Trennung der Sprache ein Verständigungsmittel vorausgesetzt werden, welches nur in der Geberde als dem unmittelbaren Ausdruck des Gefühls zu finden ist. Also wird ein gleicher Schematismus von diesem vorausgesetzt als über die Nation hinausgehend. Aber eben so oft geht ohne bedeutendes Tauschinteresse die Gemeinschaft unmittelbar aus von dem Interesse der freien innern Geselligkeit, nämlich eigenthümliches anzuschauen und zur Anschauung zu geben. Diesem entspricht ein gleicher Trieb Religion darzustellen und aufzufassen, wie denn Identität des Gefühls als Grund des Vertrauens auf jeden Fall auch muss ursprünglich vorausgesetzt werden. Dass also beide Sphären über die Nationaleinheit hinausstreben, ist klar; die Natureinheit aber, durch welche sie gebunden sind und ihr Umfang ihnen bestimmt ist, kann nicht allgemein angegeben werden, da es die Einheit der Menschenracen nicht ist. Dass sie eine Grenze haben, erhellt auf dieselbe Weise daraus, dass es Völker giebt, zwischen denen keine Gemeinschaft der einzelnen stattfindet, sondern wo jeder einzelne als Feind angesehen wird. Man könnte meinen, beide repräsentirten eigentlich nur die ursprüngliche Richtung des einzelnen gegen die Totalität der Personen und würden mehr äusserlich gehemmt, als innerlich durch sich selbst begrenzt.

---

193) Der §. 282 enthält geistreiche Gedanken, feine Parallelen und vielleicht weniger Unwahrheit als die vorgehenden Paragraphen, weil hier die Stellung der Wissenschaft neben dem Staate nicht mehr geltend gemacht wird. Ethisches im wahren Sinne ist darin nicht enthalten.

1) Von der freien Geselligkeit.*)

§. 283. Die Sphäre der freien Geselligkeit wird abgeschlossen durch die Identität des Standes. Die Verschiedenheit der Bildungsstufe ist der Gehalt des sittlichen Begriffes von Stand.

*) Diese ethische Form, welche das Ineinander aller vier ethischen Thätigkeiten unter der Potenz der individuell organisirenden darstellt, ist verhältnissmässig am wenigsten hervorgehoben und ausgearbeitet, welches Verhältniss sich auch in der Geschichte so gestaltet hat. Schl. hat daher bisweilen in seinen Vorlesungen die auf dem Ueberwiegen des individuellen Symbolisirens ruhende vorangestellt; aber da dies nicht immer geschah: so bleiben wir bei der im bisherigen immer befolgten Reihenfolge. (A. v. Schw.)

Die Gemeinschaft der Mittheilung des angeeigneten kann zwar nicht im Verhältniss des einzelnen zur Totalität unmittelbar realisirt werden, das bestimmende Princip ist aber das am schwierigsten aufzufassende. Denn sie geht über die Nationalität und über die (religiöse Gemeinschaft) Kirche hinaus, wenn gleich sie sich in der Erweiterung schwächt, und braucht auf der andern Seite auch nicht einmal die Familie zur Haltung, indem sie auch unmittelbar vom einzelnen zum einzelnen geht, jenes in der Gastfreiheit, dieses in der Freundschaft.**) Die Grenze jener nach aussen ist nur da gesetzt, wo ein allgemeiner Zustand der Feindschaft den ins unbestimmte gehenden Trieb hemmt.

Die Pluralität der Sphären kann also hier nur bestimmt werden durch die der Bildungsstufen, wie auch die Erfahrung zeigt, dass einer mit einem gleicher Bildungsstufe und fremder Nation leichter in freier Geselligkeit verkehrt, als mit einem gleicher Nation und differenter Bildungsstufe. Dass aber die Bildungsstufen nicht scharf abgeschnitten sind, sondern allmählig übergehen, ist nur die Eine Seite der Sache, denn von der andern angesehen sind sie in untergeordnetem Sinn doch auf dieselbe Weise getrennt, wie die verschiedenen Potenzen des organischen Lebens, deren jede ein neues System entwickelt z. B. un-

mündig und mannbar, wahrnehmend und construirend, naturförmig und ethisirend.

Die freie Geselligkeit tritt aber nur dadurch als eine eigne Organisation auf, dass sie sich hierin ganz vom Staate trennt; denn dieser kann den Stand nur an äusseren Kennzeichen festhalten, welche im einzelnen sehr oft da sein können, wo die innere Qualification nicht ist. Die freie Geselligkeit aber erstirbt, sobald sie sich nach äussern Kennzeichen organisiren will.***)

**) Mit Recht hat Schl. später die Freundschaft hier weggelassen und der individuell symbolisirenden Thätigkeit zugetheilt. (A. v. Schw.)

***) Vorlesung: Beim Charakter der Identität konnte die zum organischen ganzen gestaltete Zusammenfassung für alle identisch sein, wie Staat und Gesetz auf der organisirenden, Sprache und Complex des Wissens auf der symbolisirenden Seite. Wo hingegen das individuelle überwiegt, ist auch das Auffassen des Complexes diesem Charakter unterworfen. Die ursprüngliche Abgeschlossenheit setzt einen schwankenden Zustand voraus jedes gegen alle, daher das Zusammengefasstsein der Manifestationen nicht für alle auf gleiche Weise bestimmt sein kann, und das Maass schwankend ist und abhängig vom Princip der Wahlanziehung.

(d.) Das begrenzende Princip für die freie Geselligkeit ist die Verständlichkeit, die von der Identität der organischen Operationen abhängt. Diese kommen hier in Betracht als verständliche Symbole, als Sprache, mit einem bestimmteren Wort, Sitte. Die Identität der Sitte hängt ab nächst den klimatischen Bedingungen von der Identität des Verhältnisses zwischen der persönlichen und nationalen Individualität. Die Sitte ist vor der freien Geselligkeit oder mit ihr zugleich gegeben, die Sprache selbst erscheint in dieser Beziehung nur als Sitte, und bestimmt auch nur in diesem Sinne nicht in ihrem ganzen grammatischen Umfange das Gebiet der freien Geselligkeit.****) Dieses ist nun die sittliche Bedeutung des Wortes Stand. Einen Stand bilden diejenigen Menschen, die durch Identität der Sitte in ein Verkehr der freien Geselligkeit treten können. Wie man das Wort gewöhnlich auf die freie Geselligkeit bezieht, aber doch durch politische Verhältnisse bestimmen will, hat der Gedanke gar keine Haltung.

****) Vorlesung: Geselliges Gespräch will die Fertigkeit der Combination darstellen, nicht das Innere aufschliessen.

§. 284. Die freie Geselligkeit kann nur da sein in dem Maass, als sich die persönliche Eigenthümlichkeit aus der Masse heraushebt.

Wenn gleich die verschiedenen Bildungsstufen sich im ethischen Process überhaupt als Mehr und Weniger verhalten: so hat doch als Sphäre der freien Geselligkeit an sich jede den gleichen Werth, und ihre Vollkommenheit hängt nur davon ab, wieviel richtige Anschauung und reine Mittheilung sich aus ihr entwickelt. — Die durch alles hindurchgehende Identität des Typus in den Thätigkeiten der bildenden Function, welche durch den Charakter einer bestimmten Bildungsstufe oder eines Standes fixirt wird, ist die Sitte (Hofsitte, Weltsitte, Volkssitte). Jede wahre ächte Sitte ist also gleich gut. — Die Stärke mit welcher die Sitte heraustritt, d. h. mit welcher jeder einzelne seine Eigenthümlichkeit nur in diesem Typus offenbart, und mit welcher die Stufe ihre Dignität ausdrückt, ist der Ton der Gesellschaft. Der gute Ton ist also die möglichste Freiheit des einzelnen unter der Potenz des Typus, und der reine Ausdruck der Stufe ohne Sinken oder affectirtes Steigen; jedes Gegentheil ist der schlechte. — Das Object für die Mittheilung ist nicht nur die Totalität der gebildeten Dinge, sondern zugleich die angebornen Organe in ihrer lebendigen Bewegung sowol der gymnastischen als der dialektischen.*) Entweder ist an allen gebildeten Dingen Kunst als Accidens, oder es ist unter ihnen ein eignes System eigner oder angeeigneter Kunstproductionen, und zwar in der Duplicität des religiösen und des profanen Styls.

In diesem ganzen Umfang also ist die freie Geselligkeit nothwendig an das Haus gebunden, und der Wirth**) überwiegend der gebende, die Gäste aus der Totalität ihrer eigenthümlichen Sphäre herausgesetzt sind die empfangenden, und stehen unter der Potenz von jenem. Wenn aber die freie Geselligkeit sich vom Hause lossagt und eine Art von öffentlichem Leben wird: so muss theils wegen Abwesenheit der stehenden Kunstmasse Rohheit, theils wegen Mangels an Beziehung auf die Totalität eines eigenthümlichen Lebens Einseitigkeit entstehen,

welche nur dadurch gut gemacht werden kann, dass sich ein ganzer Cyclus solcher Verbindungen bildet, woraus bei eigentlichem innern Verfall der Schein eines grössern Styls entsteht.

Obgleich die freie Geselligkeit nur da ist in dem Maass als die persönliche Eigenthümlichkeit, so ist doch die Tendenz darauf eher da, und so bildet sich früh ein Analogon, welches sich zu ihr verhält wie Horde zum Staat, wo nur im Nebeneinandersein die gemeinsame Eigenthümlichkeit dargestellt wird. — Wenn der besitzbildende Process weit vorgerückt, der eigenthumbildende aber unverhältnissmässig zurückgeblieben ist: so wird ausser der gemeinsamen Eigenthümlichkeit nur der persönliche Besitz ausgestellt, und es herrsct in der freien Geselligkeit die Pracht, welches ein krankhafter Zustand ist. — Wenn die Darstellung der intellectuellen Fertigkeiten über die formlose Rede hinausgeht: so muss sie unter eine bestimmte Form des gegenseitigen Eingreifens gebracht werden, welches den Begriff des Spiels bildet. Die Sittlichkeit des Spiels besteht darin, dass es nur zusammenhaltende Form für eine reiche Entwickelung intellectueller Thätigkeiten wird, je vielseitiger desto besser. Desto weniger sittlich je mehr die Form Mechanismus wird, und die freie Thätigkeit sich nur im kleinen und zufällig zeigen kann, wie im Kartenspiel.

Da das eigenthümliche auch in den Actionen des entgegengesetzten Charakters untergeordnet vorkommt, und in allen Thätigkeiten auch der entgegengesetzten Function die Organe zur Anschauung kommen: so giebt es nichts, was nicht Material der freien Geselligkeit sein könnte, und sie dient in dieser Hinsicht zum Maassstabe, in welchem Verhältniss in einer Masse die verschiedenen Richtungen des ethischen Processes stehen.

*) In den Vorlesungen ist dies als Spiel bezeichnet, gymnastisches, welches durch Bewegung die Eigenthümlichkeit der ursprünglichen leiblichen Organe darstelle; dialektisches, welches ebenso die eigenthümliche Fertigkeit der psychischen Organe an die Geselligkeit hingebe; daher hier organisirende und symbolisirende Thätigkeit genau verbunden seien. Sitte, Ton, Spiel und Kunst wurden hier zusammengestellt. (A. v. Schw.)

**) Dieser Gegensatz von Wirth und Gästen ist hier

so kurz behandelt, dass er nicht wohl in einen eignen Paragraphen konnte gebracht werden; obwol mir scheint, dass der Gegensatz hier völlig das vorstelle, was oben der von Obrigkeit und Unterthanen, von gelehrten und Publicum, und unten von Priestern und Laien, worauf wenigstens hiemit aufmerksam gemacht werden muss. (A. v. Schw.)

§. 285. Aus dem Verkehr der freien Geselligkeit sollen sich Freundschaften einzelner entwickeln, und diese sollen hinwieder die Basis geselliger Verbindungen werden. Je mehr beides der Fall ist, desto lebendiger ist die Function.

Unter dem oben gestellten Begriff der Freundschaft ist nicht alles diesem Namen sonst angehörige befasst. In Perioden der Staats- und Kirchenbildung zeigt sich die gemeinsame Eigenthümlichkeit zuerst in wenigen einzelnen, die dann sich einander anziehen, welche Verbindung aber mehr den Charakter einer Gemeinschaft der Organe trägt, und auf die Bildung des Staats oder der Kirche ausgeht. Diese heroischen Freundschaften, welche mehr Bündnisse sind, können sich auch später in Bezug auf untergeordnete Individualität oder auf Parteien in Kirche und Staat wiederholen.

Qualitativ unterscheidet sich die Freundschaft von der freien Geselligkeit durch das gänzliche Zurücktreten der starren und Hervortreten der psychologischen Seite, und dadurch, dass das Erkennen der Individualität dort mehr auf dem Wege der Beobachtung entstehen soll, hier auf dem Wege des Gefühls vorausgesetzt wird und sich bewähren soll. Die Blüte der Freundschaft fällt natürlich in die Zeit, wo die Familie zurücktritt und wo der einzelne sich im Uebergange aus ihr zu Staat und Kirche befindet, und sie tritt hernach hinter diese Lebensformen zurück, oft aber im Alter aus denselben Gründen stärker heraus. Jenes Zurücktreten beweist nichts gegen ihre sittliche Dignität.

(d.) Unser Gebiet theilt sich in zwei, je nachdem mehr das Gefühl hervorsticht oder das Erkennen. Nämlich die Individualität ist etwas durch den Gedanken nicht erreichbares. Durch die vergleichende Anschauung

ihrer einzelnen Aeusserungen kommt man zu einer Annäherung, welche aber nie vollendet werden kann. Im Gefühl ist die Art, wie das fremde Leben das unsrige ergreift, unmittelbar gegeben; allein es findet seine Wahrheit und Beglaubigung nur in der Uebereinstimmung des Anschauens einzelner Thätigkeiten mit dem Gemeingefühl. Beide Arten sind also durch einander bedingt. Wo nun vorzüglich durch die Beobachtung erkannt werden soll: da ist freie Geselligkeit; wo das Gefühl die Grundlage ist: da ist Freundschaft. Jede Verbindung der ersten ist eine Tendenz die letzte zu werden; und jede der letzten stiftet immer freie Geselligkeit. Unterscheidende Merkmale von beiden sind für die Geselligkeit Zurückhaltung, nämlich mit der erworbenen Kenntniss des anderen gegen ihn selbst, weil sie noch unvollendet ist; vollendet wird sie nur durch die Ergänzung des Gefühls, mit welcher zugleich auch Freundschaft eintritt, die nun den Charakter der Offenheit hat, Mittheilung des Gefühls über den anderen, weil es sich seiner Wahrheit bewusst ist. Jede Zurückhaltung ist hier noch Begrenzung. Ferner in der freien Geselligkeit will man die einzelnen Thätigkeiten nur, um darin das combinatorische Gesetz anzuschauen. Es kommt also mehr auf das freie Spiel des Gemüths an als auf die Resultate. In der Freundschaft hat man das Combinationsgesetz schon im Gefühl, und gebraucht nur die Individualität als Organ für das Universum. Daher es hier mehr auf die Resultate ankommt als auf das freie Spiel. Die Kenntniss jedes Individuums ist ein eignes Organ für die Kenntniss des Universums; das allgemeine Medium derselben ist nur die Sphäre des Eigenthums.

Anmerkung. Die kritische Schule rechnet die Freundschaft unter dasjenige, wozu man keine Zeit haben müsse. Dies stimmt ganz zu dem Ausschliessen der Individualität. Wenn jeder bloss Organ, Instrument ist: so dürfen sich diese freilich nicht gegenseitig beschauen.

§. 286. Wie zwischen mehreren Staaten und Kirchen die Gemeinschaft von der freien Geselligkeit ausgeht: so kommen die verschiedenen Sphären der letztern in Gemeinschaft durch das Einessein im Staat und in der Kirche.

In der Kirche muss der Cultus absolut populär sein, also alle Stände vereinigen, und je mehr dann das religiöse Interesse vorherrscht, um so mehr bilden sich auf den Grund desselben vom Cultus ausgehend gesellige Verbindungen, auch ohne genau die Grenze des Standes zu halten. Jeder Staat muss Institute haben, um die Stände zu vereinigen, von welchen dann das nämliche gilt nach Maassgabe des politischen Interesse. Hieraus geht schon hervor, wie das gesellige Band in jeder Sphäre über die Grenzen des Staats und der Kirche hinaus nur lose sein kann. Die Möglichkeit dieser Erstreckung ruht nur auf der einen Seite in der specifischen Neigung einzelner das fremdartige durch unmittelbare Anschauung kennen zu lernen, und auf der andern Seite darin, dass derjenige, welcher sein Haus öffnet, keinen, der ihm durch äussere Verhältnisse zugeführt wird, und der sich ihm mit der gehörigen Receptivität gegenüber stellt, ausschliessen soll.*)

*) Vorlesung: Die Eröffnung der Abgeschlossenheit ist gefordert, aber jeder öffnet sich nur seinen Umgebungen und damit auch dem Einfluss der andern auf diese, was jedoch ein blosses allmähliges Sichverlieren ist. Daher ist in einzelnen immer die Richtung auf das entfernte aus Ahnung des besondern im andern, eine Tendenz, die nur von einzelnen repräsentirt wird. Dieses beides durchbricht die Abgeschlossenheit, und nun erst wird die eigenthümliche Thätigkeit eine recht freie, wenn sie in Beziehung auf alle andern gesetzt ist.

Schlussanmerkungen. Allgemein ist die Neigung jeder grossen moralischen Person mit der Vergangenheit und mit der Zukunft in Gemeinschaft zu treten, welche Neigung zwar immer nur durch Werke der (Wissenschaft und?) Kunst realisirt werden kann, aber doch ebenso oft von der freien Geselligkeit und vom Staat als von dem Wissensverein und der Kirche ausgeht.

Wo die Neigung mit der Kunst unmittelbar für die Nachwelt zu arbeiten über den Instinct hinausgeht, ruht sie auf der Anschauung eines so erhaltenen Alterthums, und beides ist in Zeiten vollendeter Bildung durch einander bedingt. Je instinctartiger die Neigung, um desto mehr liegen ihre Producte in der Masse, wie die ägyp-

tische und orientalische Architektur gleichsam als die späteste Erdschicht anzusehen ist. Je mehr sie aber einseitig in der Luft und dem Licht schweben durch Malerei und Druckerei, um desto weniger ist das Leben, welches sich mittheilen will, wol von seiner realen Seite vollständig.

Nur in der Folge und dem Zusammensein der verschiedenen grossen ethischen Individuen, deren Cyclus zu verstehen die ewige Aufgabe der Geschichte ist, offenbart sich die menschliche Natur, die wir aber eben deshalb in unserm innersten Gefühl selbst nur für eine individuelle Form des Seins des idealen im realen ansehen können.

(z.) *) Ich habe in diesen Stunden die eigenthümlich organisirende Thätigkeit allerdings besser von der eigentlich freien Geselligkeit geschieden als im Manuscript, indem ich die Freundschaft ganz weggelassen, und so auch das Spiel als Kunst. Ich hätte aber noch bestimmter sagen sollen, dass die Auffassung hier wieder organisirende Thätigkeit werden soll. Die Wahlanziehung und die Differenz der Stände habe ich vielleicht hier mehr urgirt als richtig ist; es hätte mehr sollen auf die Differenz des Besitzstandes gegeben werden, die aber freilich auch überwunden werden kann durch Wahlanziehung. Auch die letztere habe ich hier wol zu viel geltend gemacht, wogegen ich ein wichtiges Moment, nämlich die Industrieausstellung, ganz übergangen. Als Vollendung habe ich gesetzt, dass mittelbar in jedem die ganze organisirende Thätigkeit gesetzt sei, welches auch kein sehr bestimmter und deutlicher Ausdruck ist.

*) Diese Selbstrecension ist das einzige, was Schl. über unsern Abschnitt in seinen neusten Bemerkungen niedergelegt hat. Unter ihrer Leitung die Verbesserung zu versuchen hätte den Herausgeber zu sehr aus seinem Verhältniss zum handschriftlichen Nachlass hinausgedrängt. In den 1832 gehaltenen Vorlesungen war aber von der Industrieausstellung auch nicht die Rede, während in (c.) am Rande sich wenigstens findet: Das feinste in der Geselligkeit ist Ausstellung der symbolisirenden Thätigkeiten. Wie die Sammlungen als Apparat des Erkennens auf die organisirende Seite gestellt wurden, mit demselben Rechte gehören eben dahin auch die Darstellungen des Gefühls,

insofern sie gleichsam ein Apparat sind für das Innewerden der Gefühle anderer. (A. v. Schw.) [194])

2) Von der Kirche.

§. 287. Es sind als von Natur gegeben zu setzen mehrere grosse Massen eigenthümlicher Schematismen des Gefühls.

Wenn auch einzelne Kirchen einen ins unbestimmte

---

194) Dieser Abschnitt von der freien Geselligkeit zeigt wie der vorhergehende das Bedenkliche der obersten Eintheilungen des Sittlichen, wie Schl. sie gegeben hat. Die Schwierigkeiten, welche dem Begriff einer eigenthümlichen organischen Thätigkeit im Gegensatz einer eigenthümlichen symbolischen (Gefühl) anhaften, sind schon früher dargelegt worden. Deshalb fliesst hier das Organische fortwährend mit dem Symbolischen zusammen, und deshalb sucht man auch in der Wirklichkeit vergeblich die Gestaltungen zu dieser eigenthümlich-organischen Funktion. Schl. bietet als solche die freie Geselligkeit und die Freundschaft; allein jene ruht weit mehr auf Mittheilung des Wissens und der Gefühle, als auf einem organischen (etwas Aeusserliches schaffenden) Handeln, obgleich sie doch hier als dessen Gestaltung hingestellt wird. Die Freundschaft hat wohl eine Basis in der Eigenthümlichkeit der sich Verbindenden, allein man kann sie kaum eine sittliche Gestalt nennen, da diese nur durch äusseres Handeln entsteht, und dieses durch Setzen eines Zieles die Freundschaft in die Gesellschaft oder den Vertrag umwandelt, deren Gestalten schon in der bürgerlichen Gesellschaft und im Staate enthalten sind. Als blosse Sympathie der Gefühle, als unthätiges Geniessen und Schwelgen in dieser Sympathie findet sich die Freundschaft nur in sentimentalen und romantischen Perioden. Die Freundschaft Schl.'s und Schlegel's in Berlin war der Art. Je mehr das Leben wieder real wird und im Handeln sich äussert, desto mehr tritt deshalb die Freundschaft als besondere sittliche Gestalt zurück; deshalb dient dies Wort jetzt beinah nur noch der Artigkeit. In der antiken Heroenzeit ersetzte die Freundschaft den

gehenden Ausbreitungstrieb haben: so sieht man doch, dass sie auf vielen Punkten ihren eigenthümlichen Charakter verlieren, und nur in einer gewissen Masse ein productives und reproductives Leben haben, welche Masse aber durch Raceneinheit doch nicht kann bestimmt werden. Wenn dagegen einzelne Kirchen die Nationaleinheit nicht überschreiten: so kommt das theils daher, weil sie sich vom Staate nicht gehörig losgemacht haben (Extrem sind hier die Juden, die jeden, der sich zum Glauben bekannte, auch nationalisirten), theils von ursprünglich schwacher verbreitender Kraft. Der Hordenzustand der Religion, gewöhnlich der patriarchalische genannt, geht

---

fehlenden Schutz des Staats und die Hülfsmittel des Verkehrs, wie sie die spätere Zeit entwickelt und Allen, auch ohne besondere Freundschaft, zugänglich gemacht hat. Die Ethik ist deshalb auch nicht im Stande, von der Freundschaft mehr als dieselben Tugenden auszusagen, die schon in der Elementarlehre dargestellt sind und deshalb hier nur eine Wiederholung sein würden. Die Kunst der Geselligkeit sowohl von Seiten des Wirths wie von Seiten der Gäste gehört ebenso wie die wissenschaftliche Thätigkeit in das Gebiet des Technischen, dessen Begriff oben (Anmerk. 192) entwickelt worden ist. Das Sittliche hat sich nicht mit dem Inhalt desselben, sondern nur mit seiner Begrenzung gegen andere Richtungen zu befassen. Die Geselligkeit dient der Lust, nicht dem Sittlichen; sie gehört zu den Oasen, welche von den sittlichen Ordnungen frei gelassen worden sind. Dasselbe gilt für die wissenschaftliche und künstlerische Thätigkeit; das Sittliche zieht ihnen nur die Grenze; wo es eintritt, zerstört es mit seinen Achtungsgefühlen die Lust. Schl. überschreitet deshalb auch hier das Gebiet der Ethik, indem er sich auf den Inhalt dieser technischen Thätigkeiten einlässt.

Im Uebrigen ergeben der Zusatz (z.) und die Anmerkungen des Herausgebers Schweizer, dass Schl. selbst bei diesem Abschnitt noch im Unklaren gewesen ist. Wenn diese Unklarheit trotz 30jähriger steter Beschäftigung mit der Ethik von Schl. noch bei seinem Lebensende nicht überwunden war, so zeigt dies mehr als alles Andere, dass der Grund in der fehlerhaften Anlage seines Systems gelegen haben muss.

in den organisirten Zustand, den der Kirche auch nur über durch Erwachung eines Gegensatzes, nämlich des zwischen Klerus und Laien, die sich verhalten theils wie gelehrte und Publicum, theils wie Obrigkeit und Unterthanen.

Randbemerk. Im patriarchalischen Zustand ist das bestimmte bewusstlos; das gleichartige besteht mehr neben einander als durch einander; der hierarchische Zustand entwickelt sich durch Offenbarung (Analogie mit Staat und Wissen), in der das bestimmte erst ein bewusstes wird. Der Gegensatz mit seinem Inhalt kann sich in mehreren Punkten zugleich entwickeln, was bei den meisten mythologischen Religionen zu sein scheint. Eine Offenbarung kann nicht angenommen werden, wenn sie nicht das religiöse Bewusstsein einer Masse wirklich ausdrückt. Also ist jede geschichtlich gewordene auch wahr, wenngleich unvollkommen. —

Wenn die aus dem Gegensatz erwachsenden religiösen Institute auch in der Abhängigkeit vom Staat erscheinen: so ist dies wie §. 281 zu beurtheilen. In dem Maass nun als eine Religionseinheit sich als Kirche ausbildet, bildet sie sich auch ein Kunstsystem an. Es zeigt sich immer unmöglich den Charakter eines Kunstsystems in das Gebiet einer andern Religion überzutragen; alle mühsamsten Versuche gaben doch nur todte Resultate, wogegen die Poesie eines fremden Volkes, aber aus derselben Religionseinheit, sich leicht und schnell aneignet.

(z.) Das religiöse Bewusstsein erwacht ursprünglich im Zusammensein beider Generationen, weil die erzeugende sich in der Erzeugung absolut abhängig findet als von aller Willkühr entblösst, und zwar abhängig nicht nur von dem Geschlechtsleben sondern auch von dem dinglichen Sein, indem auch die äussere Natur auf die Fruchtbarkeit und ihre Bestimmungen Einfluss hat. Somit hat auch das religiöse Bewusstsein seinen ersten Ort in der Familie, patriarchalischer Zustand, gleichmässig sich entwickelnd in allen Familien einer Horde, die Gemeinschaft vermittelt durch symbolische Handlung und Kunstwerk, beides im einfachsten Sinn. Auch hier schon könnten sich aber anknüpfen aus Wahlanziehung persönliche Verhältnisse, als Freundschaft, die wenn sie sich auch nach aussen in andern bestimmten Verhältnissen äussert, doch

ihre Haltung innerlich hat in einem gewissen Maximum von innerer Verständigung. Der bestimmte religiöse Gegensatz Priester und Laien entsteht im patriarchalischen Zustand eigentlich noch nicht.

(d.) Lassen wir einen Augenblick den Gegensatz von gut und böse hier gelten zur Erläuterung: so ist böse das Heraustreten aus der Identität der Vernunft und der Organisation, wenn die Gemeinschaft subjectiv nur auf die Organisation bezogen wird. Dies ist nun, wenn von allem objectiven abstrahirt wird, Lust und Unlust. Also das subjective Erkennen auf Lust und Unlust beschränken ist das böse, die sinnliche Denkungsart Egoismus, und in der Reflexion eingestanden Eudämonismus. Das gute ist nun die subjective Seite der Gemeinschaft auf die Identität der Vernunft und der Organisation beziehen d. h. sie als Beziehung des abgeschlossenen Daseins auf das übrige als ganzes, als Welt setzen; denn nur so hat das Afficirtsein der Organisation eine Beziehung auf die Vernunft. Hiedurch wird das Gefühl auf die Potenz der Sittlichkeit erhoben, und dieses Verfahren ist nichts anderes als das was wir Religion nennen. Man nennt sie Beziehung des endlichen auf das unendliche, und dies ist ganz dasselbe; denn wenn das endliche die in der einzelnen Organisation eingeschlossene Vernunft ist: so ist das unendliche die Identität der Vernunft mit der Totalität des realen. Eben so sagt man, Religion sei Streben nach der Wiedervereinigung mit dem All. Soll nun dieses Streben von der Identität der Vernunft mit der Organisation ausgehen: so kann seine Tendenz nicht Zerstörung der Organisation sein; also nur absolute Gemeinschaft derselben als eines einzelnen für sich abgeschlossenen mit dem ganzen. Auch sagt man, Religion sei Gemeinschaft nicht mit der Welt sondern mit Gott. Allein wie man beides gegen einander stellen mag, so ist immer Gott das, in welchem die Einheit und Totalität der Welt gesetzt wird. Also ist das aufgezeigte geradezu Gemeinschaft mit Gott. Da Empfindung und Anschauung in einem und demselben Act entstehen: so kann sich der Mensch nicht mit dem einen auf einer andern Potenz befinden, als mit dem andern. Wo also Eudämonismus, da auch Empirie, und beide sind ihrer Natur nach irreligiös und atheistisch.

§. 288. Der gleiche Typus ist ursprünglich in der homogenen Masse wenngleich ganz unentwickelt gesetzt.

Die Differenz (der Gefühlsschematismen) beruht auf dem Verhalten der vier verschiedenen Beziehungen des Erkennens, und so zwar, dass ein Uebergewicht der mathematischen und transcendenten Seite über einander nur den Grad bezeichnet, in welchem das Gefühl ethisirt oder ethisirbar ist, und in welchem es durch Ablösung vom realen corrumpirt werden kann; ob aber das physische unter die Potenz des ethischen gestellt ist, oder umgekehrt, dieses die beiden Hauptclassen von religiösen Charakteren unterscheidet.

Randbemerk. Ethische und physische Religion verhalten sich wie Schicksal und Vorsehung. In jeder ist mangelhaft das mindere Erhobensein des andern auf die religiöse Potenz. —

Nach einer andern Richtung findet ein Unterschied statt, welcher auf dem Gegensatz der Temperamente beruht, welche Formel freilich, da die Religionseinheit sogar über die Nationaleinheit weit hinausgeht, erst sehr gesteigert werden muss.

Anmerkung. Indisch = phlegmatisch; griechisch = sanguinisch; jüdisch = cholerisch; christlich = melancholisch?*)

Diejenigen, welche in räumlicher Berührung stehen, sind als homogene angezogen, und ihre Gemeinschaft fällt ganz unter den Charakter und Umfang der Horde.

*) Diese von Schl. selbst fragweise hingestellte Anmerkung hat er später nicht berücksichtigt; sie trägt jedenfalls den Charakter der blossen Vermuthung und scheint im System nicht organisch begründet. (A. v. Schw.)

(z.) Es frägt sich nun, da bei dem Fortwirken der Wahlanziehung keine äusseren Begrenzungen gelten, ob alles in Eins zusammenfliessen soll, oder ob es innere Unterschiede giebt. Wenn die vier Regionen in einander sein sollen, so lässt sich dies unter zwei Formeln bringen: **) A producirt B, weil D gerade C producirt, d. h. die allgemeinen Richtungen (Neigungen und Handlungsweisen) entwickeln sich in dem einzelnen, so wie wir sie finden, weil er an und von seinem Orte so afficirt wird. Dies ist die Formel der Naturreligionen, deren höchste

Idee das Schicksal ist. Denn wo das innere durch das äussere und das allgemeine durch das einzelne bestimmt wird, da waltet das Geschick. Die andere Formel: D producirt C, weil B durch A produçirt ist, d. h. der einzelne fasst seine veränderlichen Zustände so auf, wie die allgemeinen Richtungen, zu welchen er sich entwickelt hat, es verlangen. Dies ist die Formel der ethischen oder Geistesreligionen. Hierin also ist ein Theilungsgrund gegeben, aber wir können beide nicht gleich stellen, weil offenbar in den Naturreligionen die Intelligenz unter die Potenz der Natur gestellt ist. Also müssen wir doch Naturreligionen als früheres und vorübergehendes ansehen, und den ethischen eine Richtung auf Universalität beilegen, also hier aufnehmen was auf der politischen Seite verwerflich erschien. Die weiteren Entwicklungen gehören der Religionsphilosophie, so wie auch auszumitteln, wenn eine Religion Universalreligion würde, auf welche Weise sie sich untergeordnet theilen würde, ob in nationale Kirchen oder nach specifischen Charakteren. Die Ansprüche auf Universalität concentriren sich jetzt in Christenthum, Buddaismus und Muhamedanismus.

**) Vorlesung: Das transcendente Selbstbewusstsein sei A, die allgemeinen Positionen B, das Bewusstsein des Ich als veränderlich D, und einzelne Zustände C.

§. 289. Das Wesen der Kirche besteht in der organischen Vereinigung der unter demselben Typus stehenden Masse zur subjectiven Thätigkeit der erkennenden Function unter dem Gegensatz von Klerus und Laien.

Das Entstehen der Kirche kann eben sowol analog sein dem Entstehen des Staats als schlichte Demokratie, aber dann mit geringer Lebenskraft, die sich theils durch unvollständiges Losreissen vom Staat, theils durch leichteres Zusammenschmelzen mit ähnlichen Systemen und also nicht reines Heraustreten der Eigenthümlichkeit zu erkennen giebt. Theils auch ist es analog dem Entstehen des Staates aus der in einem einzelnen vorwaltenden Idee, welches der eigentliche Inhalt des Bewusstseins der Offenbarung ist, wobei aber doch vorausgesetzt wird, dass der Typus bereits in der Masse vorhanden sei, weil sonst die Offenbarung keinen Glauben finden würde, ja dass auch der kirchliche Gegensatz schon angelegt und präformirt ist.

Dies findet auch Anwendung auf das Entstehen einer neuen Kirche im Gebiet veralteter und im Untergang begriffener.

Randbemerk. Vollkommnere Offenbarungen werden angenommen auf höheren Bildungsstufen. Dann natürlich ein Gegensatz. Es kann nicht an sich unsittlich sein das alte zu vertheidigen, auch nicht wenn man sich schon dem sich hervorarbeitenden neuen Princip widersetzen muss: sondern dies sind natürliche und nothwendige Zustände. Eben so kann frühes Annehmen unsittlich sein. Schlechthin und unsittlich ist nur das Behandeln der Sache nach einem ihr fremden Princip. —

Es giebt von der Kirche eine negative Ansicht, analog der vom Staat, als sei sie nur ein Institut, um die Leidenschaften zu reprimiren. Allein theils kann dieses nur geleistet werden, wiefern in jemandem das religiöse Princip ist, theils bedarf es dann dazu nicht der Kirche. Es giebt aber auch eine überschätzende Ansicht, welche die Kirche als die absolute ethische Gemeinschaft setzt, und ihr Staat und Wissen unterordnet. Eine solche kann ihre geschichtliche Bewährung nur in einer Zeit finden, wo die Tendenz zur Völkergemeinschaft, welche mit von der Religion ausgeht, ein grosses Uebergewicht hat über die zur Beschränkung auf die Nationalität. — Indem in der Kirche jeder sein religiöses Gefühl nicht allein als ein persönliches sondern zugleich als ein gemeinsames hat, strebt er also seine Affectionen in die andern Personen fortzupflanzen, und wiederum ihre Affectionen mit darzustellen. Alle Abstufungen des kirchlichen Gegensatzes sind nur verschiedene Sphären und Formen, in denen dieses geschieht.

(z.) Wie ein Staat kleiner Ordnung entsteht und Persönlichkeit bekommt: so kann auch in dieser das religiöse Bewusstsein erwachen, weder nothwendig monarchisch noch weniger demokratisch, sondern der öffentliche Cultus entsteht überwiegend aristokratisch, und mit ihm ein System von symbolischen Handlungen und Kunstwerken. Das Princip der Wahlanziehung kann aber auch von hier aus fortwirken entweder im grossen, Massen ergreifend, oder im kleinen, durch Anziehung einzelner sich fortbewegend auch ausserhalb der politischen Einheit. Hält sie sich an das politische: so entsteht entweder Hierarchie oder Cäsareopapat; beides können wir als eine die wesentlichen

Charaktere verwischende Vereinigung dessen, was geschieden sein soll, nicht ins höchste Gut aufnehmen.

§. 290. Wie alles Wissen auf die Sprache, so lassen sich alle Actionen des subjectiven Erkennens auf die Kunst reduciren. (§. 255.)

Die höchste Tendenz der Kirche ist die Bildung eines Kunstschatzes, an welchem sich das Gefühl eines jeden bildet, und in welchem jeder seine ausgezeichneten Gefühle niederlegt und die freien Darstellungen seiner Gefühlsweise, so wie sich auch jeder, dessen darstellende Production mit seinem Gefühl nicht Schritt hält, Darstellungen aneignen kann. Die Totalität ist hier nicht möglich auch nur anzustreben, wenn nicht beide Kunstformen da sind, die welche bleibende, und die welche vergehende Werke erzeugen. Insofern der Kunstschatz eine reale Masse bildet, hat jeder jeden Augenblick Zutritt dazu. Für die Darstellung unter den vergänglichen Formen aber muss ein Zusammentreten um das gemeinsame Leben auszusprechen und zu nähren da sein, weshalb sich an jede Kirche ein Cultus anbildet. Nach derselben Analogie, wie manches in der Kirche ist und nicht im Cultus, ist es auch zu beurtheilen, dass manches zum Kunstgebiet gehört, was nicht im religiösen Styl ist.

Randbemerk. In ethischen Religionen geht extensiver und intensiver Fortschritt mehr auseinander, darum trennen sich auch Kirche und freie Geselligkeit schärfer; in physischen beides weniger. —

Im Alterthum gab es weniger einen religiösen und profanen Styl, als nur einen öffentlichen und Privatstyl, und alle öffentlichen Exhibitionen hatten mehr oder minder einen religiösen Charakter. Beides ist also erst spät aus einander gegangen.

Was im Gefühl zu unterscheiden ist im Gedanken, aber nicht getrennt sein kann in der Wirklichkeit, weil eines das Maass des andern, und beides in Wechselwirkung steht, nämlich die Richtigkeit des Gefühls, inwiefern nämlich die Affection einer einzelnen sinnlichen Richtung auf die Totalität der sinnlichen Person richtig aufgefasst wird, und seine Sittlichkeit, dass nämlich die Affection der sinnlichen Person selbst nur auf die sittliche Person bezogen wird: das geht in der Darstellung mehr

auseinander. Die mehr auf das sittliche gerichtete Darstellung ist die religiöse, die mehr auf die Richtigkeit ist die profane. Beides bleibt aber so verbunden, dass alles einzelne profane als Material im religiösen vorkommen kann, und dass alles profane, wiefern es eigentlich irreligiös wäre, auch nicht in das Kunstgebiet gehören könnte.

Im religiösen hohen Styl tritt die Eigenthümlichkeit des darstellenden zurück. Er stellt nur dar als Organ und Repräsentant der Kirche, denn seine Darstellung muss für das ganze Gebiet des bestimmten religiösen Typus möglichst objectiv sein. In religiösen Privatdarstellungen, wie sie die Kirche in der Familie repräsentiren, tritt die Eigenthümlichkeit etwas mehr hervor, indem der kirchliche Typus hier durch den Familiencharakter specifisch modificirt erscheinen soll. Im profanen Styl nun soll die persönliche Eigenthümlichkeit ganz heraustreten, und der kirchliche Typus verhält sich fast nur leidend als Grenze, aus der nicht darf herausgegangen werden. Hierin liegt auch der Grund, warum in den modernen grossen Religionsformen im hohen Kirchenstyl die Nationalität wenig oder gar nicht heraustritt im Vergleich mit dem profanen Styl, worin sie dominirt. — Da die Richtigkeit des Gefühls auf dem Gleichgewicht der sinnlichen Functionen beruht, und eben dieses die Schönheit hervorbringt, das Gleichgewicht aber allein in der Ethisirung fest gegründet ist: so erhellt, wie die Schönheit als das Ziel des profanen Styls kein anderes ist als das des religiösen.

§. 291. In Naturreligionen steht das Selbstbewusstsein überwiegend unter der Potenz der Nothwendigkeit, in Vernunftreligionen unter der der Freiheit. Jene sind ein unvollkommnerer Grad und gehen in diese über.

Eine Mehrheit von Naturreligionen neben einander sind in einem ursprünglichen friedlichen Verhältniss, ja sogar geneigt von einander zu entlehnen, da das nur individuell d. h. der Form nach verschiedene leicht angesehen wird als materiell verschieden, also reale Beziehungen enthaltend, die in der andern fehlen, welches grossentheils die Ursache ist von der ungeheuern Form, welche die meisten mythologischen Religionen mit der Zeit annehmen.

Das feindselige Verhältniss, Intoleranz im Zusammensein sowol der Naturreligionen mit Vernunftreligionen, als einer Mehrheit von Vernunftreligionen, ist zu weit verbreitet, als dass man es nur zufälligen Ursachen zuschreiben könnte, sondern man muss es für ein durch die Bildung dieser Formen selbst veranlasstes und nur durch Missverständniss falsch gewendetes aufzufassen suchen. Der Gegensatz ist offensiv auf der Freiheitsseite, und nur defensiv auf der Seite der Nothwendigkeit. Denn jene muss streben die Natur von dem blossen Schein einer Einigung mit der Vernunft zu befreien, wohingegen diese den Schein der Freiheit unter den Begriff der Nothwendigkeit subsumiren kann. Dass dennoch auf der defensiven Seite zuerst die äussere Gewalt heraustritt, ist darin gegründet, dass die Naturreligion sich noch nie völlig vom Staat losgemacht hat. — Da Vernunftreligionen den Andeutungen der Geschichte nach als ein Fortschritt der Religionsbildung anzusehen sind: so endigt das feindliche Verhältniss im Aufgehen der Naturreligion in die Vernunftreligion in dem Maass, als diese sich das Material jener auch auf dem Wege der Ueberzeugung durch Proselytenmachen aneignen konnte.

Randbemerk. Natürlich, dass die, welche eine höhere Religion verbreiten wollen, auch eine höhere Bildungsstufe verbreiten müssen. Eben deshalb gedeiht die Mission nur recht bei wirklicher Colonisirung. —

Da in Vernunftreligionen das Gefühl von ihrer Identität über das von ihrer Differenz überwiegen muss (indem alles nur Nebensache ist in Vergleich mit dem Gefühl von der Einheit des absoluten als Agens in der Natur): so wird die individuelle Differenz sehr leicht verkannt und für die Folge des Irrthums gehalten. Daher hier ein feindliches Verhältniss, welches aber nur bei eingewurzelter Rohheit als äussere Gewalt auftreten kann.

Die modernen grossen Formen der Vernunftreligion beobachten ein der Naturreligion ganz entgegengesetztes Verfahren, indem sie sich auf den Grund untergeordneter Gegensätze mit der Zeit in kleine individuelle Formen spalten. Hier werden die individuellen Verschiedenheiten sehr natürlich missverstanden, und als Differenzen im Grade der Vollkommenheit angesehen. Da nun die Spaltung aus früherer Einheit hervorgeht, erscheint eine Partei

der andern als Festhalten einer antiquirten Unvollkommenheit, oder als Losreissung eines Theiles vom ganzen, und die positive Feindseligkeit ist dann auf Seiten jener. Es ist Sache der kritischen Disciplin, die man gewöhnlich Religionsphilosophie nennt, die individuelle Differenz der einzelnen Kirche in comparativer Anschauung zu fixiren; so wie die technische Disciplin der praktischen Theologie für jede einzelne Kirche die Handhabung des kirchlichen Gegensatzes lehrt. Es ist Sache der kritischen Disciplin, welche wir jetzt Aesthetik nennen, den Cyclus der Künste zu deduciren und das Wesen der verschiedenen Kunstformen darzustellen; so wie die Technik einer jeden Kunst die Handhabung sowol des idealen als des organischen Theils für die einzelne Production lehrt.

Anmerkung. (z.) Hierauf folgte noch eine vergleichende Betrachtung der vier Sphären. Entgegengesetztes Verhältniss des eigenthümlichen Charakters in beiden Thätigkeiten. Die eine wird fest in der Vielheit der Staaten, die andere in der Einheit der Kirche; wogegen die identische Manifestation in der Vielheit fest wird der Sprachen und Begriffssysteme, die identische Organisirung aber in der Allgemeinheit des Verkehrs und des Rechtszustandes die volksthümlichen Differenzen mehr verlöscht. — Zum Schluss eine Betrachtung der Persönlichkeit als in allen vier Sphären sich bewegend, wie die Gleichheit am meisten zur Darstellung kommen kann in der Kirche, im Wissen aber nur wenige die transcendente Voraussetzung zum Bewusstsein bringen. Wie Annäherung hieran und grössere Allgemeinheit der individuellen Organisation abhängig ist von der Befreiung von mechanischer Thätigkeit, jedes Einzelwesen aber doch an dieser einen Theil haben muss. Dies die Aufgabe der identischen Organisirung die ausübende Thätigkeit in die angebildeten Organe zu legen und dem Individuum nur die leitende zu überlassen.*) Eben so grössere Ausgleichung der Lebensdauer, Euthanasie nach überwundener Krankheit. —

*) Vorlesung: Vergleichen wir die vier Gebiete noch einmal: so stellen sich die Verhältnisse so: 1) Die organisirende Thätigkeit im Charakter der Identität fixirt sich in grossen ganzen des Verkehrs; als eigenthümlich dagegen blieb sie immer bei einem Verhältniss stehen, das sich mehr in den einzelnen als solchen constituirt. Auf-

stellung der Resultate von Nationalindustrie ist am grössten auf einem allgemeinen Weltmarkt, wo ein individuelles Gebiet das andre anregt. Das sich zur Anschauung geben leitet schon zum Symbolisiren hinüber. 2) Die symbolisirende Thätigkeit als identisch erschien als Richtung auf das Wissen, und dieses als differirend in den verschiedenen Sprachen, so dass die Identität nur in der Annäherung besessen wird. Aber wenige haben auch auf diese Weise den ganzen Process des Wissens. Eine Ergänzung bietet die individuelle Seite, wo jeder im religiösen Bewusstsein das transcendente hat, denn dadurch wird allen das Bewusstsein der Identität.

Viele werden vom Symbolisiren abgehalten durch äussere Hindernisse, und so entwickeln sich die einzelnen ungleich. Diese Unvollkommenheit als nicht in der Idee des höchsten Gutes erwartet also ihre Aufhebung. Dies begründet die zwei andern Formen der Sittenlehre, die nothwendig aufs Einzelwesen zurückgehen, indem die Tugendlehre zeigt, durch wie beschaffene Einzelwesen das höchste Gut realisirt werde, und die Pflichtenlehre, wie die Handlungsweisen der Einzelwesen auf jedem Punkt beschaffen sein müssen, um in der Annäherung zu demselben Ziele zu sein.[195])

---

[195]) Die Kirche ist nach Schl. die Gestaltung der symbolisirenden Funktion in ihrer eigenthümlichen Richtung, worunter er nach dem Früheren das Gefühl versteht. Staat, Akademie, freie Geselligkeit und Kirche sind sonach die vier entsprechenden parallelen Gestalten jener beiden Funktionen in ihrer zwiefachen Richtung. Es hängt dies damit zusammen, dass bekanntlich Schl. die Religion auf das Gefühl nicht blos stützt, sondern auch ihren Inhalt daraus ableiten will. Dieser Grundgedanke Schl.'s ist bereits in der Darstellung seines Lebens, B. VI. 11 u. f., geprüft worden. Auch ist schwer abzusehen, weshalb die Kirche als ein Produkt der Eigenthümlichkeit, der Staat aber als ein Produkt der Gemeinsamkeit gelten solle; da doch in der Kirche mehr Gemeinsamkeit des Glaubens und Handelns (Cultus) herrscht als in dem Staat. Die Definitionen, welche Schl. hier (S. 420) von Religion und (S. 421) von der Kirche giebt, sind deshalb schwer zu fassen. Schl. bringt die Kunst

mit der Religion in eine engere Verbindung, als andere Systeme dies thun, und als die Wirklichkeit, namentlich die Gegenwart dies rechtfertigt. Der ganze Abschnitt ist mehr Religionsphilosophie und Aesthetik, als Ethik; Schl. selbst erkennt dies hier an und verweist auf jene Wissenschaften; dies zeigt von Neuem, dass sein Begriff des Sittlichen zu weit gefasst ist. Dagegen werden die wichtigsten ethischen Fragen hier übergangen, z. B. die Stellung der Kirche zu dem Staat, zur Wissenschaft, zur Schule. — Anstatt dass die Erläuterungen hier mit einer Kritik dieser Ansichten sich in das Einzelne verlieren, soll die realistische Auffassung nur in ihren Grundzügen danebengestellt werden; der Leser wird dann das genügende Material haben, um jene Kritik selbst zu üben. — Staat und Kirche sind beides die einander gleichstehenden organisirten Verbindungen erhabener Autoritäten; dort des Fürsten mit dem Volk, hier des höchsten Priesters mit dem Volk. Der höchste Priester ist nach der Religion der Stellvertreter Gottes auf Erden, er verkündet seinen Willen und verwaltet zum Theil seine Macht. Gott ist für den Gläubigen die höchste Macht, deshalb wird auch sein Stellvertreter zur Autorität. So bestehen Staat und Kirche als erhabene Mächte und somit Quellen des Sittlichen neben einander; keine ist der andern unterthan; beide stehen über dem Recht, was nur von ihnen ausfliesst; alle Regelung ihres Verhältnisses zu einander ist nur ein thatsächlicher Besitzstand, aber ohne rechtliche Bedeutung. Die Machtmittel beider sind zwar verschieden; dem Staat stehen mehr die äussern Mittel der Gewalt zu Gebote, der Kirche mehr die Macht über die Gewissen; allein in Folge dessen erlangt auch die Kirche leicht eine äussere Gewalt, und deshalb bedarf weder der Staat der Kirche, noch diese jenes zu ihrer Existenz und Entfaltung. Unter solchen Umständen ist der Friede zwischen ihnen nur ein Zufall; der Kampf ist die Regel, und die bürgerliche Gesellschaft kann bestehen, auch wenn der Staat ganz in die Kirche aufgeht, oder diese in jenen verschwindet. Die Kirche kann auch die Ordnung für die weltlichen Bedürfnisse des Volkes übernehmen, und der Staat kann auch für die Moral und die Kenntniss Gottes sorgen, ohne Kirche. Dies folgt aus der Natur der Auto-

rität, deren Thätigkeit als erhabene Macht sich ohne Grenzen ausdehnen kann. Bei dieser gleichen Stellung geht auch die innere Entwickelung in Staat und Kirche nach parallelen Formen. Die Kirche kann sich monarchisch oder demokratisch gestalten; sie hat ihre Verfassung und ihre Verwaltung, ihre Beamten, ihr Vermögen und ihre Steuern, wie der Staat.

Auch zwischen der Kirche und der Wissenschaft besteht naturgemäss ein steter Kampf. Denn die Wissenschaft ruht auf den Fundamentalsätzen der Erkenntniss (B. I. 68); die Kirche auf dem Glauben (B. I. 60), der in dem Gefühle seinen Halt hat. Wissen und Glauben haben so verschiedene Quellen, und ihr Inhalt kann deshalb nicht übereinstimmen; deshalb der Kampf, der theoretisch zu Gunsten der Wissenschaft steht, aber praktisch durch die Macht der Autoritäten, insbesondere durch deren Herrschaft über die Schule, zu Gunsten des Glaubens gestellt werden kann. In dem Kampfe zwischen Kirche und Staat ist die Wissenschaft naturgemäss auf Seiten des Staats; es können sich aber auch jene beiden gegen diese verbinden.

Dies Alles sind Naturvorgänge, bei welchen das Recht keine Stelle findet. Aber dem Einzelnen gegenüber ist der Staat ebenso Quelle des Sittlichen wie die Kirche, und für beide besteht keine natürliche Schranke in Bezug auf ihr Gebiet. Da nun der Einzelne sowohl dem Staat wie der Kirche angehört, so kann der sittliche Inhalt, der von diesen zwei Mächten ausgeht, sich widersprechen, und der Kampf zwischen Staat und Kirche wird damit auch in die Brust des Einzelnen übertragen und entscheidet sich hier nach dem stärkern Achtungsgefühl, was in ihm entweder für den Staat oder für die Kirche besteht. So existirt nicht blos zwischen den verschiedenen Staaten, sondern auch zwischen Kirche und Staat bei demselben Volke eine stete Spannung, welche bald in offenen Kampf ausbricht, bald in einen scheinbaren Frieden sich verhüllt und eines der bewegenden Elemente für die Völker abgiebt, damit sie nicht in einen völligen Friedensschlaf versinken.

Die Wissenschaft hat zwar in ihrem Kampf gegen den Glauben grosse Siege errungen und das Gebiet des

Glaubens eingeengt; allein das Bedürfniss des Glaubens erscheint neben dem des Wissens der menschlichen Natur gleich wesentlich, und es bleibt deshalb zweifelhaft, ob es der Wissenschaft je gelingen wird, den Glauben und die Religion durch die Erkenntniss ganz zu beseitigen. Schon die zeitliche Entwickelung des einzelnen Menschen muss überall mit dem Glauben beginnen; mit der Reihe der Jahre wird zwar die Erkenntniss überwiegend, aber seltene Ausnahmen abgerechnet, räumt sie in den spätern Jahren dem Glauben wieder einen grösseren Platz ein.

Bei solcher Lage ist es eine Täuschung, wenn man meint, durch gewisse Organisationen den Kampf zwischen Staat und Kirche beseitigen zu können. Das Prinzip: „Die freie Kirche im freien Staat", kann z. B. auch umgekehrt werden in: „Der freie Staat in der freien Kirche." Dies Letzte will die Kirche; jenes Erste der Staat; d. h. jeder will dem andern zwar eine gewisse Freiheit gestatten, aber sich allein die Grenzbestimmung vorbehalten, wie weit diese Freiheit des andern gehn solle. Dies enthielte aber eine Unterordnung, welche der souveränen Natur von Staat und Kirche widerspricht. Auch sachlich lässt sich keine Grenze für ihre Machtgebiete ziehn. Man sagt: Die Kirche hat es nur mit der Gesinnung und mit geistigen Mitteln zu thun; allein dies ist ein Satz, den die Kirche nicht anerkennt, und der ein Unmögliches fordert; denn die Gesinnung verlangt auch ihre entsprechende Aeusserung. Deshalb ist zwischen diesen souveränen Mächten auch keine Grenzregulirung möglich. Wenn beispielsweise in der Amerikanischen Union jener Satz sich scheinbar bewährt, so liegt es nur an der zeitlichen Schwäche der dortigen Kirchen gegenüber dem Staat, die namentlich durch die Spaltung in viele Sekten und Kirchen hervorgebracht ist. Wo dagegen der Glaube einig und die Organisation der Kirche vollendet ist, wie in den überwiegend katholischen Ländern Europa's, da wird auch das Prinzip: „Die freie Kirche im freien Staat", zu keinem Frieden führen.

Je mehr eine Kirche der Wissenschaft neben sich Raum gestattet, desto mehr wird ihre Macht geschwächt; deshalb konnte weder bei den alten Griechen und Römern, noch bei den Protestanten die Kirche ihre volle Macht

erreichen und blieb in Nachgiebigkeit gegen den Staat. Toleranz in religiösen Dingen ist nur ein Gebot des Staates; die Natur der Kirche widerspricht derselben, und wo die Kirche sie übt, ist es ein Zeichen der Schwäche ihrer Macht oder ihres Glaubens. Das Weitere ist B. XI. 54 168 u. f. ausgeführt.

Der Sittenlehre zweiter Theil.

Tugendlehre (b.) *).

Einleitung.

§. 292. Der Gegenstand der Tugendlehre ist unmittelbar nicht die Totalität der Vernunft gegenüber der Totalität der Natur, sondern die Vernunft in dem einzelnen Menschen.

*) Eine Bearbeitung von 1827, die wir mit (b.) bezeichnen, da sie neuer ist als (c.) der Güterlehre, obgleich auch nur in Paragraphen ohne weitere Ausführungen, ist hier zum Grunde zu legen. Auf sie bezogen sind die Bemerkungen (z.) von 1832. Daneben gebe ich (e.), eine bloss die Tugendlehre umfassende Redaction, die älter ist als (b.), und sehr verwandt dem fast die ganze Ethik enthaltenden folglich auch hier fortgehenden (d.). Diese beiden sind nicht in Paragraphen gebracht, sondern fortlaufendes ganze. Ein dem (a.) und (c.) in der Güterlehre paralleles giebt es nicht. (A. v. Schw.)

(b.) Also auf der einen Seite alles was im höchsten Gut gesetzt ist, weil die Vernunft auf keine andere Weise da ist, auf der andern Seite aber ausgeschlossen alles Product. Nämlich nicht nur die gebildete äussere Natur, sondern auch der Organismus als gebildetes, denn er tritt hier nur auf als agirendes. Beiläufig daher, wie steht es mit der Differenz von Tugend und Talent? Aus dem Standpunkt des höchsten Gutes ist zu sagen, Wieviel Tu-

gend soviel Talent und umgekehrt; aus dem Standpunkt der Tugendlehre nicht, denn an dem Talent des Einen, d. h. dem sittlich gebildeten Organismus, hat auch Antheil die Tugend des Andern.

(e.) Der Sittenlehre zweiter Theil. Die Tugendlehre. Einleitung. I. Verhältniss der Tugend zum höchsten Gut. 1. Scheinbare Antinomie zwischen beiden. Das höchste Gut (vergl. §. 110 bis 122) war die Intelligenz als Geist des ganzen identisch mit seinen Producten. Die Tugend dagegen ist die Intelligenz als inwohnender Geist des einzelnen. Jenes kann in der Totalität nicht anders zu Stande kommen als durch das vollständige sittliche Handeln der einzelnen, denn die Producte der Intelligenz sind nichts anderes als das organisch gebildete aus dem sittlichen Handeln des einzelnen.*) Also setzt das Wirklichwerden des höchsten Gutes die Vollkommenheit der Tugend voraus. Umgekehrt fällt erst in die vollständige Realisirung des höchsten Gutes auch die gänzliche Bildung der Persönlichkeit im ganzen Umfang durch die inwohnende Intelligenz. Denn diese war ein organischer Theil desselben, und diese können nicht getrennt sondern nur alle zugleich wirklich werden. Erst mit dieser Bildung aber ist auch die vollkommene Tugend gegeben; denn dann erst ist die Intelligenz ausschliessend leitender Geist des einzelnen. Also setzt die Vollkommenheit der Tugend das Wirklichgewordensein des höchsten Gutes voraus.

*) Daher in den Vorlesungen gesagt wurde, Kinder haben keine Tugend. (A. v. Schw.)

2. Auflösung dieser Antinomie. a) Die Persönlichkeit im ganzen Umfang, welche durch die inwohnende Intelligenz gebildet werden soll, bezieht sich nicht auf die Intelligenz allein, sondern ist, wie alles äusserliche, zugleich ein gemeinschaftliches. Ihre vollständige Bildung also kann nur das Resultat sein von einer durchaus sittlichen Wechselwirkung aller Individuen, welche mit ihr in Gemeinschaft stehen, und diese setzt freilich das höchste Gut voraus.

Coroll. Dies die Ursache, warum bei den alten manches als Tugend und auch als Gut, ja von einigen im allgemeinen die Tugend als ein Gut gesetzt wurde.

b) Die Tugend selbst ist, wenn man das höchste Gut

in der Erscheinung als werdendes ansieht, auch ein werdendes, sofern sie in der Persönlichkeit und durch sie erscheint; und dass jedes Werden des einen ein Gewordensein des andern voraussetzt, ist nur zertheilter Ausdruck der Wechselwirkung. Die Tugend geht also als Gesinnung dem höchsten Gut voran, als Lebenskraft desselben einem bestimmten Punkt inwohnend; als Erscheinung hingegen folgt ihr Werden demselben, wie einem bestimmten Punkt inwohnend; als Erscheinung hingegen folgt ihr Werden demselben, wie ein bestimmtes Organ nur durch das ganze kann gebildet werden.

(z.) Wenn wir die verschiedenen Sphären des höchsten Gutes betrachten, wie sie durch die einzelnen werden: so finden wir, dass sie um so besser fortschreiten, je mehr jeder einzelne dasjenige schafft, wozu er am meisten Geschick hat. Dieses bezeichnen wir durch den Ausdruck Talente (§. 214 heissen sie Geschicklichkeiten). Ist nun Tugend und Talent dasselbe? Dies ist zu verneinen, weil das Talent seinen Sitz im Organismus hat, und unter der Einwirkung der frühern Organisation geworden ist. Talente können zum Theil Resultate der Tugenden sein, aber Tugend ist nur die Thätigkeit der Vernunft auf die Natur, und für sie gehört das Talent, wiewol später entwickelt, nur zur eigenthümlichen Bestimmtheit der Natur.

Anmerkung. (z.) Der Gegensatz Tugend und Laster liegt (§. 91) ausserhalb der wissenschaftlichen Entwicklung, wie der zwischen gut und böse. Der positive Gegensatz muss einen andern Ort haben. Auch wenn wir Laster zurückführen wollten auf habituelle Naturthätigkeiten, können wir nicht den Widerstand gegen diese in unsre Darstellung aufnehmen, weil dies in die Zeit gehört, wo das Individuum noch nicht sittlich selbständig ist. Gehen wir auf das Zusammensein zweier Generationen zurück: so haben wir nicht die zu betrachten, welche sich an der andern entwickelt. Im Kinde (unmündigen) ist keine Tugend.[196])

---

[196]) Ueber die Stellung der Tugenden zu den Gütern ist bereits die Hauptsache in Anmerk. 66 gesagt. Die Tugenden sind dort als die Elemente der sittlichen Gestalten dargelegt worden; hier stellt sie dagegen Schl.

§. 293. Wenn von der Tugend etwas zu sagen sein soll: so muss sie zugleich Eines und Vieles sein, und die

---

als die Kraft der Einzelnen dar, vermöge der die sittliche Gestalt verwirklicht wird. Dieser Unterschied ist keine Subtilität. In der Auffassung Schl.'s liegt das Wesen des Sittlichen in der Gestalt an sich; diese erhält damit eine grössere Selbstständigkeit und tritt gewissermassen dem Menschen als ein Wesen oder Person für sich gegenüber, an dessen Aufrichtung der Mensch nur Hülfe zu leisten hat. Diese Auffassung herrscht auch bei Hegel; bei diesem sind die sittlichen Gestalten das allein Wirkliche und Selbstständige, denen gegenüber der Einzelne als solcher kein Recht und keine Bedeutung hat; der Einzelne hat in den Staat aufzugehn, und nur der Staat ist „die Wirklichkeit der Idee." Schl. geht zwar nicht so weit, allein konsequent führt seine Auffassung auch dahin. Sind dagegen die Tugenden die Elemente der sittlichen Gestalten, so bilden sie deren Inhalt, und diese sind nur die Verbindung dieser Elemente, ohne eigne Selbstständigkeit. Die Persönlichkeit des Einzelnen bleibt dann das Wesentliche, und die Gestaltung dient den Zielen des Menschen, und nicht umgekehrt ist der Mensch nur das Mittel für die sittliche Gestaltung. Die Familie, die Gemeinde, der Staat, die Kirche sind dann des Menschen wegen da, aber der Mensch nicht wegen dieser gleichsam ausser oder über ihn stehenden Gestalten. Diese Gegensätze sind der wahre Sinn der von Schl. besprochenen Antinomie. — Schl. kommt hier auf den Gegensatz von Talent und Tugend, ohne ein klares Resultat zu bieten. Es ist dies der früher behandelte Gegensatz des Technischen und Sittlichen, der aber bei dem Grundprinzip Schl.'s in einander verfliesst und deshalb auch Schl. an einer klaren Unterscheidung beider hindert.

In der Tugendlehre, wie sie Schl. auffasst, liegt die subjektive Seite des Sittlichen (Anmerk. 40), in welche auch die Frage nach der Freiheit, so wie nach dem Bösen fällt. Schl. wiederholt hier die Ablehnung des Letzteren; allein dies ist mehr scheinbar; indem er die Tugend entwickelt und bestimmt, wird ihr Gegensatz, das Laster, zugleich mit erkannt. Doch wird die Darstellung dadurch

Frage also, welches von beiden sie sei, hat keinen Sinn. Es bleibt nur übrig die Frage, In welchem Sinne ist sie Eines und in welchem Vieles?

Man könnte sagen, sie wäre Eines, inwiefern das höchste Gut Eines ist; Vieles, insofern das höchste Gut aus verschiedenen Sphären besteht. Dies kann aber nicht sein. Theils weil diese vier Sphären ihre gemeinschaftliche Wurzel in der Familie haben, die auch eine Sphäre bildet, so dass in der Tugend, vermöge deren der Mensch in der Familie ist, die andern Tugenden, vermöge deren er in jeder andern Sphäre ist, wieder Eins wären. Theils auch weil keine Sphäre ist ohne Erkennen, keine ohne ein äusseres Eigenthum, keine ohne freie Geselligkeit und keine ohne fromme Gesinnung, so dass also die Tugend in jeder nicht eine besondere sein kann im Gegensatze zu der Tugend in einer andern. Das Verhältniss zum höchsten Gut muss sich vielmehr in den beiden Formeln ausdrücken lassen, Jede Sphäre des höchsten Gutes bedarf aller Tugenden, jede Tugend geht durch alle Sphären des höchsten Gutes.

Beiläufig von hier aus zu verstehn die Frage, ob die Tugend zureichend sei, um das höchste Gut hervorzubringen, welche Frage, wenn von beiden im ganzen die Rede ist, keiner Antwort bedarf, denn nur die Tugend Aller kann das höchste Gut produciren, wenn aber von beiden im einzelnen die Rede ist, keinen Sinn hat, weil kein einzelner das höchste Gut besitzen kann. Es ist daher besser die Formel, ob die Tugend zureichend sei die Glückseligkeit hervorzubringen, wobei Glückseligkeit als Antheil des einzelnen am höchsten Gut zu verstehen ist. Sie ist zu verneinen, inwiefern jede Sphäre empirisch mehr oder weniger dem einzelnen geben kann als in seinem Streben liegt, so dass theils die Tugend unglückselig macht, theils die Glückseligkeit wird ohne die Tugend.

---

allerdings unvollständig. Die wichtigen Fragen über Absicht und Fahrlässigkeit, über Versuch und Vollendung einer Handlung, über gemeinsames Handeln, über die Freiheit und Zurechnung, über die Quelle des Bösen u. s. w. bleiben bei Schl. unerörtert und zeigen damit die Einseitigkeit seiner Auffassung.

Sie ist zu bejahen, inwiefern des einzelnen Antheil am höchsten Gut eigentlich darin besteht, wie er es werdend fühlt und sich in demselben. Beide Antworten sind vereint in der recht verstandenen Formel, dass die Tugend die Würdigkeit glücklich zu sein bestimmt. — Man könnte ferner sagen, die Tugend sei Eines, inwiefern die Vernunft Eines ist, und Vieles, inwiefern die Natur, in der die Vernuuft ist, Vieles ist. Nur darf die Tugend weder nach den einzelnen Functionen der Natur getheilt werden, weil die Herrschaft der Vernunft in allen dieselbe ist, noch nach den verschiedenen Complexionen der Natur in den einzelnen, weil man sonst vom Einen gleich zum unendlich Vielen käme. Man kann das Verhältniss der Vernunft zur Sinnlichkeit in der Tugend ansehen als Einerleiheit, denn die Tugend ist nur insoweit vollendet, als keine Neigung von ihr zu unterscheiden ist. Aber die Arten, wie die Neigungen für sich betrachtet sich theilen, können eben deshalb nicht die Beziehung sein, wonach die Tugend getheilt wird. Man kann das Verhältniss als Widerstreit ansehen, und also alle Tugend als Kampf, weil sie nur in diesem wird und fortschreitet, aber man kann die Tugend nicht theilen, wie das getheilt wird, dem die Vernunft widerstreitet. Fälschlich wird also die Tugend als Neigung betrachtet bei den alten in der aristotelischen Theorie, wo jede Neigung Tugend ist, wenn sie ein gewisses Maass hält, und bei den neuern in der Theorie der Harmonie, wo die Tugend besteht in einem Verhältniss jeder Neigung zu allen übrigen. Aber weder jenes Maass noch der Exponent dieses Verhältnisses kann angegeben werden.

(e.) II. Folgerungen aus dem über das Verhältniss der Tugend zum höchsten Gut gesagten. 1. Verhältniss der Tugend zur persönlichen Vollkommenheit. Diese, wie sie nur aus der durchgängigen sittlichen Wechselwirkung hervorgehen kann, ist dann die gänzliche Einheit der Natur mit der Intelligenz, indem auch das unmittelbare Lebensgefühl der erstern sich ganz auf die letzte bezieht und jede andere Bedeutung verloren hat. Dies ist die wahre und höchste Idee der Glückseligkeit, nämlich die aus jener Wechselwirkung hervorgehende gänzliche Befriedigung dieses so bestimmten Lebensgefühls. Diese Glückseligkeit nun kann, so lange die Tugend nur in ein-

zelnen wohnt, auch in diesen einzelnen nicht sein. Und so ist demnach der tugendhafte ausser dem höchsten Gute.

(Coroll. Hieraus sind entstanden a) die peripatetische Behauptung, dass die Tugend nicht hinreiche zur Glückseligkeit, sondern noch ein äusserlich vollkommnes Leben dazu gehöre; b) die stoische Maxime, alle Unlust als etwas fremdes ausser sich zu setzen, um die Identität der Tugend und des höchsten Gutes zu retten; c) die kantische Ansicht, dass die Tugend nur Würdigkeit zur Glückseligkeit ist, weil nämlich doch der tugendhafte so beschaffen ist, dass, wenn alle so wären, er selbst und sie glückselig sein würden. Auf diesen Grund zurückgeführt spricht der Satz das Verhältniss gut aus, taugt aber als Ausdruck einer Relation gar nicht zum Princip, weder der Tugendlehre noch der Pflichtenlehre noch der Metaphysik der Sitten.)

Diese Privation nun steht in gar keinem Verhältnisse mit dem Grade der Tugend, auch nicht mit einer quantitativen Beschränktheit derselben, sondern ist absolute Anomalie, und müsste auch dem tugendhaftesten eben so begegnen. Dieser aber darf nicht ausser dem höchsten Gute leben, sondern wo das vollkommene Lebensprincip des höchsten Gutes ist, da muss es auch selbst inwohnend sein und sich ausgebären.

Es fragt sich also, wie kann der tugendhafte ohnerachtet jener Privation im höchsten Gute leben? Die Auflösung geht hervor aus der vorigen. Indem er seine Persönlichkeit, sofern sie ihm nicht ganz unterworfen ist, zur gemeinschaftlichen Masse rechnet: so bezieht er alles, was von da ausgeht, auf sich selbst nur objectiv als Erkenntniss; die Unlust ist also der Ausdruck der Vollkommenheit seines Organs in Beziehung auf diese Erkenntniss. Sein Wirken auf diesen Theil der Masse erscheint ihm als Kunst, deren Werk das fortschreitende Werden derselben ist, welches also den Widerstand eines rohen Stoffes voraussetzt. Der tugendhafte lebt also im höchsten Gute, sofern alles in ihm Erkenntniss ist und Kunst.

Coroll. a) Also auch nur in Erkenntniss und Kunst, beide in der höchsten Beziehung auf das höchste Gut gedacht, kann sich die vollkommene subjective Sittlichkeit aussprechen, und zwar nur in der rein subjectiven Er-

kenntniss und Kunst, durch welche also der Mensch selbst im absoluten ist. In allem gemeinschaftlichen Wissen und Handeln spricht sich nur aus die unvollkommene Einwirkung der gemeinschaftlichen Sittlichkeit. b) Also kann auch nur durch Erkenntniss und Kunst das Annähern an das höchste Gut objectiv befördert werden. c) Es giebt also ein zwiefaches Leben des tugendhaften, wenn man ihn als Person betrachtet in Beziehung auf das höchste Gut. Das vollkommene, ohne Uebel und Gemeinschaft mit den bösen, in Erkenntniss*) und Kunst. Das unvollkommene, in dieser Gemeinschaft und mit Uebeln. Daher die Vorstellung von zwei Welten.

*) Erkenntniss, sagt Schl. (d.), umfasst hier sowol Wissen als Gefühl, wie beides unzertrennlich mit einander verknüpft ist. (A. v. Schw.)

2. Von der Fortschreitung der Tugend in Beziehung auf das höchste Gut als ihr Werk. Es giebt kein Handeln in der Tugend, als Erkenntniss und Kunst. Das letzte in der Tugend, wodurch das höchste Gut vollkommen realisirt wird, ist die persönliche Vollkommenheit. Auch diese muss erscheinen als Erkenntniss und Kunst. Eben so aber auch das ursprüngliche erste von der persönlichen Vollkommenheit entfernte positive, nämlich die Einwirkung fremder subjectiver Sittlichkeit auf eine innerlich noch nicht ethisirte Person. Dies sind die beiden Enden der Einwirkung der Intelligenz als Natur, und zugleich die beiden Enden der Realisirung des höchsten Gutes.

Anmerkung. In der Tugendlehre selbst darf nun keine Beziehung auf das höchste Gut unmittelbar vorkommen, daher dies alles in die Einleitung zu bringen war.

(z.) Noch weniger kann also Tugend auf Neigung zurückgeführt werden, wie Aristoteles gethan. Nicht nur weil eine Mitte nicht construirt werden kann, sondern auch weil auf diese Weise niemals das Wesen der Tugend beschrieben werden kann, sondern nur eine durch sie bewirkte äussere Erscheinung.[197])

---

[197]) Der Text des §. 293 klingt sehr tiefsinnig; deutlicher ausgedrückt, sagt er nur die bekannte Wahrheit, dass der allgemeine Begriff der Tugend sich in besondere Arten theilt; der Paragraph handelt von der Eintheilung

§. 294. Es bietet sich Ein Theilungsgrund dar, wenn man beim Einswerden der Vernunft und Sinnlichkeit auf dasjenige sieht, was in der Vernunft gesetzt ist und nicht in der Sinnlichkeit, und umgekehrt, was in der Sinnlichkeit gesetzt ist und nicht in der Vernunft. Jenes ist der Idealgehalt, dieses die Zeitform. Die Tugend als reiner Idealgehalt des Handelns ist Gesinnung, die Tugend als unter die Zeitform gestellte Vernunft ist Fertigkeit.

Beides kann nie ganz getrennt sein. Gesinnung ohne Fertigkeit ist nur denkbar in einem hypothetischen Moment, sonst wäre sie keine Kraft sondern nur ruhende Vernunft. Fertigkeit ohne Gesinnung wäre entweder nur sinnlich, oder hätte ihre Sittlichkeit in dem, der die Gesinnung dazu besässe, und für den jener nur das Organ wäre.

---

der Tugendlehre. Wenn die Tugenden die Elemente der sittlichen Gestalten sind, so versteht sich von selbst, dass diese aus jenen sich zusammensetzen; dies ist der einfache Sinn vom Schlusssatz im ersten Absatz des Zusatzes zn dem Paragraph. — Schl. berührt hier die wichtige Frage über den Gegensatz von Tugend und Glückseligkeit, welche in den Systemen der Alten den Kern der Ethik bildete. Schl. neigt zur Formel Kant's, deren Bedenklichkeit anderwärts (B. VIII. 53) dargelegt worden ist. Auch entstellt Schl. den Begriff der Glückseligkeit, indem er sie, wie die Stoiker, mit dem Sittlichen identifizirt. Wäre eine genaue Untersuchung der Gefühle und ihrer Besonderung in Lust und Achtung vorausgegangen, so wäre solche Mischung nicht möglich gewesen. Die realistische Ansicht ist B. XI. 102 entwickelt. Danach ist die Verbindung des Sittlichen mit dem Glück eine Zufälligkeit und liegt weder in dem Begriff des Sittlichen noch des Glückes. Nur wenn das Sittliche zum Ausfluss eines allmächtigen Wesens (Gott, Idee, Vernunft) gemacht wird, entsteht die dann nicht zu lösende Forderung nach ihrem Zusammensein; die Verfälschung des Glücks in ein sittliches Gefühl ist dann nur einer von den mancherlei ungenügenden Versuchen, diesen dann vorhandenen Widerspruch zu lösen. — Der Angriff Schl.'s gegen die Definition der Tugend bei Aristoteles stimmt mit B. XI. 130.

(d.) Die Sittlichkeit ist Ein untheilbares, aber ihre Erscheinungen sind ein mannigfaltiges. Hierunter sind nicht die einzelnen Thaten zu verstehen, sondern der durch die Thätigkeit des Geistes gewirkte organische Zustand. Beides muss nun ineinander geschaut werden. Wenn man nur das innere untheilbare Wesen der Sittlichkeit sieht ohne jenes mannigfaltige: so kann man zwar ein richtiges Gefühl haben, aber es fehlt an dem wahren Bilde des Lebens. Wer das mannigfaltige anschaut ohne das einfache, der hat zwar ein buntes Bild des Lebens, aber er kann das sittliche darin nicht sehen. Daher muss verbunden und in einander dargestellt werden die Tugend als die Gesinnung und die Tugend als Fertigkeit, was hinausläuft auf die Identität des Seins und Werdens. Man darf nicht Gesinnung und Fertigkeit als getrennt denken, als ob eines ohne das andere sein könnte, aber die Tugend erscheint bald mehr unter jener Form als Gesinnung, bald mehr unter dieser als Fertigkeit. Jene Anschauung ist die fundamentale, denn ohne sie kann die andere nicht gelingen. In der Fertigkeit tritt die Tugend als Macht über die Organisation auf als ein Quantum.

(z.) Soll eine Tugendlehre aufgestellt werden: so muss die Tugend zugleich als Vielheit gesetzt sein. Die Frage, ob sie Eines ist oder Vieles, hat für uns keinen Sinn mehr. Soll aber die Tugendlehre eine unabhängige Darstellung sein: so darf die Tugend nicht Vieles sein auf dieselbe Weise, wie das höchste Gut getheilt ist; sondern wir müssen in dem Begriff selbst den Theilungsgrund finden. Wenn wir nun im voraus wenigstens eine Mannigfaltigkeit von Darstellungen der sittlichen Kraft annehmen müssen: so können diese different sein quantitativ in jedem einzelnen, während doch die Intelligenz gar nicht in diese quantitative Betrachtung fällt; und hiedurch ist ein Theilungsgrund gegeben. Die Tugend in der Intelligenz an und für sich als die sich selbst gleichbleibende, und die Tugend als Wirkung auf den Organismus.[198])

---

[198]) Die Eintheilung der Tugenden ist, wie jedes System überhaupt, nicht sachlich gegeben, sondern kann in der mannichfachsten Weise geschehen; sie dient nicht der Wahrheit, sondern soll nur der Schwäche der menschlichen Fassungs-

§. 295. Ein anderer Theilungsgrund liegt in der ursprünglichen Form des Lebens, welches als einzelnes nur im Gegensatz des Insichaufnehmens und Aussichhinstellens besteht. Die Tugend in Beziehung auf jenes ist die erkennende, die andere die darstellende.

Beide können nie ganz getrennt sein. Denn weil alles Handeln auf einem Typus als Vorstellung beruht: so kann jenes nicht Idealgehalt haben, wenn diese ihn nicht hat. Und da alles Insichaufnehmen weil es zugleich Gefühl ist auf Darstellung ausgeht: so muss diese Idealgehalt haben, wenn jenes ihn hat.

(e.) Erster Abschnitt. Allgemeine Construction der Tugend. Grunderklärung. Tugend ist die Sittlichkeit, welche dem einzelnen einwohnt = Idee, als Seele des einzelnen.

I. Das mannigfaltige der Construction.

1. a) Die Idee als Seele eines besonderen muss auch eine besondere sein. Sonst wäre die Vereinzelung nur eine organische, und müsste dann auch ganz organisch sein, d. h. das besondere müsste mit keinem anderen in Verbindung stehen. Die Idee als ein besonderes ist Individualität. In der Tugend ist also Individualität gesetzt.

b) Indem aber die Idee nur als Seele eines besonderen gesetzt ist: so ist dieses nur Relation. Relatives ist nur, wo absolutes ist. Das absolute in Beziehung auf

---

kraft und dem Mangel der menschlichen Sprache zu Hülfe kommen (B. I. 83). Beispiele für die Eintheilung der Tugenden sind B. XI. 128 gegeben. Die Eintheilung, welche hier Schl. bietet, ist dunkel; einfacher ausgedrückt, ist der Eintheilungsgrund dabei die Gesinnung und das äussere Handeln. Allein da in jeder Tugend beides sein muss, so führt dies nicht zu den Arten, sondern zu den Elementen der Tugend, wie Schl. selbst anerkennt, und dieser Mangel tritt in der spätern Darstellung fortwährend störend hervor. — Unter „Fertigkeit“ ist hier nicht die ἕξις des Aristoteles, sondern überhaupt die Verwirklichung des Innern, der Gesinnung zu verstehen; deshalb behandelt sie Schl. als „Quantum“.

das relative ist das allgemeine. In der Tugend ist also allgemeines gesetzt.

c) Das besondere innerhalb des allgemeinen ist die Idee als Gemeinschaft. Das allgemeine, in sich fassend das besondere, ist die Idee als Erkenntniss.

2. a) Die Idee als Seele ist die Idee als Princip des Lebens. Das Leben ist ein von innerer Einheit ausgehendes mannigfaltige von Thätigkeit, also successives und differentiirtes. Die Idee ist also Princip einer solchen Thätigkeit, d. h. die Thätigkeit geht aus ihr hervor, d. h. sie selbst ist nur, sofern die Thätigkeit ist.

b) Indem aber die Idee nur als Seele gesetzt ist: so ist auch dieses nur Relation. Wo relatives, da absolutes. Das absolute zu einem relativen als Thätigkeit ist Sein; zu einem relativen als mannigfaltigem und successivem Einheit und Innerlichkeit ausser der Zeit.

c) Das permanente Sein einer Idee, inwiefern successive und mannigfaltige Thätigkeit daraus hervorgeht, ist Gesinnung. Die mannigfaltige und successive Thätigkeit, wiefern sie aus dem Sein einer Idee hervorgeht, ist Fertigkeit.

Anmerkung 1. Unter diesen Eintheilungsgründen muss der letzte der oberste sein. Denn das Eintreten der Idee in die Zeit ist die grösste und ursprünglichste Relation. Es ist also darzustellen die Tugend als Gesinnung und die Tugend als Fertigkeit, und beide wiederum als Erkenntniss und als Gemeinschaft.

Coroll. 1. Das Leben der Intelligenz als Natur, dessen Princip, die Idee, durch Tugend werden soll, besteht aus zwei Oscillationen: von aussen nach innen, Anschaun; von innen nach aussen, Darstellen. Es fragt sich, mit welchem von beiden das Leben der Idee in der Person anfängt. Die in der Tugend gesetzten mannigfaltigen, der Individualität auf der einen und der Erkenntniss und Gemeinschaft auf der andern Seite, ergeben offenbar, dass, was individuelles Handeln des einen in der Gemeinschaft gewesen ist, für den andern Erkenntniss sein kann. Es kann also bei einigen mit der Anschauung anfangen. Dagegen, wenn es nicht bei anderen mit der Darstellung anfinge: so gäbe es für die anderen keine Anschauung; also muss es bei anderen mit der Darstellung anfangen. Auch das erste Können ist aber ein Müssen, wenn man darauf

sieht, dass a) das höchste Gut ein werdendes ist, nicht ein auf einmal gewordenes; b) die Aufgabe auf die Anschauung anderer zu wirken schon in der Idee der Gemeinschaft enthalten ist. Es giebt also beiderlei Anfang. (NB. Anfang geht hier auf das jedesmalige Verfahren beim sittlichen Lebensprocess überhaupt.) Es ist aber der beim Darstellen anfangende als unabhängig die höhere, der beim Anschaun als abhängig die niedere Potenz der Sittlichkeit. Beide sind also bei jedem einzelnen Moment aufzuzeigen.

2. Da jede Lebensäusserung der Idee in eine einzelne That, die in der Persönlichkeit gewirkt ist, und also auch durch die Persönlichkeit hätte gewirkt werden können: so entsteht eine Schwierigkeit die Tugend aus den Factis zu erkennen, und ein Schein der Sittlichkeit in dem, was blosse Natur ist. Dieser Schein ist a) aufzulösen durch den Begriff der Handlungsweise, der als Maxime im Subject vorkommt, b) nicht zu vergessen, dass alles, was auch nur den Schein der Sittlichkeit haben kann, ein sittliches Fundament haben muss, wenngleich nicht im Subject selbst.

Anmerkung 2. Dies ist nun die allmählige Stufenfolge des Verbreitens der Idee über die Intelligenz als Natur.

(d.) Eben so sind auch Erkenntniss und Kunst in der Tugend Eins. (Dieser Gegensatz fällt nicht etwa mit dem vorigen zusammen, denn der Kunst liegt auch Gesinnung zum Grunde, und Erkenntniss kommt nicht ohne Fertigkeit zu Stande.) Denn die Darstellung geht immer von einer innern Anschauung aus, von einem lebendigen Erkennen, und die Erkenntniss in der Wirklichkeit ist ebenfalls Kunst, weil eine Verrichtung der Organe dazu gehört, und weil sie auch nach einer Idee zu Stande gebracht wird. — Hieraus zusammengenommen beantworten sich nun die von den alten aufgeworfenen Fragen über das Entstehen der Tugend. 1) Sie ist lehrbar, inwiefern sie durchaus Erkenntniss ist, und auch die Art und Weise des Darstellens, der Charakter der Fertigkeit auf einem Erkennen beruht. Wobei natürlich Lehren nur als ein Erregen der Selbstthätigkeit zu nehmen ist. 2) Sie ist ἀσκητόν, inwiefern sie Fertigkeit ist und ein Quantum. Allein ein Quantum entsteht auf diese Weise nur aus

einem Quantum, und dieses ursprüngliche Quantum muss doch vorausgesetzt werden. 3) Göttliches Geschenk ist sie als Gesinnung, und dies ist die Ansicht, welche das mangelhafte der beiden vorigen ergänzt; zugleich die wahrhaft religiöse.

(z.) Auf der andern Seite unterscheiden wir die Tugend, inwiefern sie repräsentirt das Ingegensatzgetretensein des geistigen und dinglichen, also die Richtung der Intelligenz auf das Sein (sofern wir nämlich die absolute Einheit über das Sein stellen), und zwar soll dabei das denkende Sein nicht ausgeschlossen sein. Neben diesem aber muss die Tugend aber auch repräsentiren das Eingegangensein der Intelligenz selbst in das getheilte Sein, in welcher Beziehung wir aber als handelnd beschränkt sind auf die im menschlichen Geschlecht zertheilte Intelligenz. Jedes menschliche Einzelwesen hat also als Agens im sittlichen Verlauf eine Richtung auf das Sein an sich, und eine Richtung auf die Gesammtheit der menschlichen Einzelwesen; eine dritte lässt sich nicht denken. Diese beiden müssen also die ganze Tugend enthalten, aber jede von beiden kann gesetzt sein als sich selbst gleich bleibend d. h. als Gesinnung, und quantitativ d. h. als Fertigkeit.[199])

---

[199]) Der zweite in §. 295 gegebene Eintheilungsgrund der Tugend ist schwer von dem ersten zu unterscheiden; denn der „Idealgehalt" (Gesinnung) ist dasselbe wie „Erkennen", zu welchem Schl. nicht blos das Wissen, sondern auch das Gefühl (Liebe) rechnet. Ebenso ist die „Fertigkeit" nur ein Handeln, und „Darstellen" ist ebenfalls nur ein ander Wort für Handeln, wie in den Zusätzen zu §. 296 ausdrücklich anerkannt wird. — Beide Eintheilungen fliessen deshalb in den Zusätzen fortwährend in einander, was freilich ganz der dialektischen Liebhaberei von Schl. entspricht. — In der Anmerk. 1. fühlt Schl. selbst diese Gleichheit, und um ihr auszuweichen, setzt er statt „Darstellung" Gemeinschaft, obgleich Beides ganz verschieden ist. — Die frühern Ansichten werden in (d.) zwar berührt, aber nicht berichtigt. Da die Tugend ein Handeln ist und kein blosses Wissen, und da das Handeln nicht ohne Beweggrund geschieht, dieser aber in den Gefühlen liegt, so ist klar, dass das tugendhafte

§. 296. Beide Gegensätze durchkreuzen sich. Die Gesinnung im Erkennen ist Weisheit; die Gesinnung im Darstellen ist Liebe. Das Erkennen unter die Zeitform gestellt ist Besonnenheit; das Darstellen unter die Zeitform gestellt ist Beharrlichkeit.

Vermöge dieses Kreuzens der Gegensätze sind alle Glieder unter sich gebunden, und man kann innerlich angesehen sagen, Wo Eine Tugend ist, da sind Alle; wogegen freilich empirisch die eine sehr zurückgedrängt, die andere zu einer ausschliessenden Virtuosität gesteigert sein kann. Dasselbe gilt dann auch bei den in jeder Tugend anzunehmenden Unterabtheilungen. Man kann also sagen, Wo Weisheit ist, ist auch Liebe, und umgekehrt; aber es kann eines Weisheit grösser sein als seine Liebe, und eines Besonnenheit grösser als seine Beharrlichkeit.

Dagegen würde man sagen können, dass jemandes Beharrlichkeit das Maass seiner Liebe wäre, und Be-

---

Handeln nicht lehrbar ist, d. h. nicht durch die blosse Mittheilung der sittlichen Begriffe und Gesetze erreicht ist; sondern dass dazu noch das Zweite, die Erwerbung der Achtung vor dem Sittlichen (das sittliche Gefühl) erforderlich ist. Indem aber der Vater und der Lehrer dem unmündigen Kinde gegenüber eine Autorität sind, ist diese Wirkung bei der Mittheilung des Wissens (Lehren) meist von selbst mitgesetzt, und daraus entsteht der Schein, als wäre die Tugend lehrbar. Plato vertheidigt diesen Satz damit, dass die Tugend auch zur höchsten Lust führe; und da die Lust von selbst begehrt werde, so wie man nur den rechten Weg zu ihr kenne, so bedürfe es nur der Mittheilung des Wissens von diesem Wege, d. h. von den Tugenden; dies wird in den Dialogen Protagoras und Gastmahl ausgeführt. Es ist dabei übersehen, dass die Tugend im einzelnen Fall nicht immer zur Lust führt, und dass ihr Beweggrund überhaupt nicht die Lust, sondern die Achtung sein darf. Der Satz Plato's könnte daher nur für das kluge Handeln gelten, und auch da nur, wenn bereits die Triebe so gemässigte sind, dass über eine zwar geringe, aber sehr nahe Lust das grössere, aber erst spätere Uebel nicht übersehen wird.

sonnenheit seiner Weisheit, wenn alle gleichnamigen Actionen im Leben eine Reihe bildeten. Da aber dieses nicht ist: so kann einer mehr Liebe zeigen im Anknüpfen neuer Verhältnisse, als Beharrlichkeit im Durchführen der alten.

(e.) II. Die Einheit des construirten. 1. Da die Idee als Princip Eine und untheilbar ist, und allgemeines und individuelles nothwendig vereinigt in ihr; da auch von ihr als Seele das Erkennen und das Darstellen gleicherweise ausgeht, und in ihr als Intelligenz beides sich nothwendig auf einander beziehen muss: so ist also auch die Tugend nothwendig Eine und untheilbar, und Gesinnung und Fertigkeit, Erkennen und Darstellen, als sittlich auch in einem und demselben Subject vereinigt. Wer Eine Tugend hat, hat Alle.

2. Es giebt keine andere Eintheilung der Tugend als die aufgestellte aus dem Wesen der Intelligenz als Seele selbst geschöpfte. Unterabtheilungen jener Eintheilung, wie sie hernach vorkommen werden, sind noch weniger abgesonderte einzelne; Eintheilungen, die sich auf ein Object beziehen, sind gar nicht sittlich, und können, wenn man sie als für sich bestehend betrachtet, nur auf organische Verschiedenheiten führen.

3. Da aber die Subjecte der Sittlichkeit als Individuen qualitativ verschieden sein müssen: so muss auch das nothwendig gefundene mannigfaltige die verschiedenen möglichen Combinationen in sich enthalten. Diese müssen nun liegen theils im Verhältniss der erkennenden Seite gegen die darstellende, theils in der Regel, nach welcher die Fertigkeit ihr Verhältniss zur Gesinnung ändert. Hierin also liegen die Fundamente einer künftigen Charakteristik. Eben so werden die Unterabtheilungen harmonisch mit jenen grösseren Indicationen relative Differenzen enthalten.

4. Die erscheinende Tugend, oder die Tugend als Fertigkeit, kommt zur Anschauung als ein Quantum, und ist ihrer Natur nach ein immer wachsendes. Diese veränderliche Grösse ist aber nicht zu verwechseln mit dem Coroll. 1. (§. 295) angegebenen Unterschied der sittlichen Potenzen. Diese kann man sich in manchen Subjecten getrennt denken, in manchen vereinigt. Es ist aber das Uebergehen von der niederen zur höheren etwas eben so

absolutes, als das Erwachen der Sittlichkeit überhaupt. Und will man ein Subject zu gleicher Zeit, nur in verschiedener Hinsicht, auf beiden Stufen denken; so kann es auf der geringeren nur stehen durch Irrthum, ist also immer nur scheinbar auf beiden.

5. In jeder Aeusserung der Sittlichkeit müssen alle einzelnen Tugenden vereinigt sein. Denn jede muss aus der Gesinnung herkommen und in eine Darstellung enden.

6. Jede einzelne Tugend ist mitwirkend zu allen Theilen des höchsten Gutes. Denn in allen ist Erkenntniss der Ideen das Wesen, und Darstellung die Wirklichkeit; und in allen ist Allgemeinheit und Individualität.

Zweiter Abschnitt. Betrachtung des einzelnen. Vorläufige Erklärungen.

1. Die Tugend als Gesinnung ist eben das nicht erscheinende. Sie ist das Princip des wirklichen Handelns; das Handeln selbst aber das Werk der erscheinenden Tugend, oder der Tugend als Fertigkeit, also auch von der Quantität der letztern abhängig. Was also als Mehr oder Minder im Handeln sich zeigt ist nicht auf die Gesinnung zu reduciren, sondern nur auf die Fertigkeit. Die Gesinnung ist also ein unwandelbares, das nie unmittelbar aufgezeigt werden kann, zu welchem sich das wirkliche Handeln nur verhält, wie Symbol zur Idee.

Sie ist unwandelbar in ihren beiden Stufen, als Sinn und als productive Kraft, d. h. sowol ihre ursprüngliche Vereinigung mit einer Persönlichkeit, als auch ihr Uebergehen zu einer höheren Potenz ist nicht ein allmählig wachsendes, sondern ein auf einmal daseiendes, ein absoluter Act der Freiheit. (In Beziehung auf das empirische Bewusstsein ist Erwachen das rechte Bild.) Das Erwachen des Sinnes, weil er an Handlungen erwacht, kündigt sich natürlich an durch Reflexion über das eigne vorige Handeln und Streben nach einem neuen, Bekehrung; das Erwachen der productiven Kraft, weil sie sich ihrer erst durch Reflexion über ihre neue Darstellung bewusst wird, als ein erhöhtes Denken, Entwickelung des Genies.

Randbemerk. Die Tugend als Gesinnung hat für die Wissenschaft ein Theilungsprincip in sich, indem sie entweder gesetzt wird als Seele des besonderen; dann ist alles wirkliche und einzelne, was von ihr ausgeht, ihr

Symbol. Oder indem sie als ein besonderes bestimmtes aus dem allgemeinen herausgesetzt wird; dann ist sie mit allem, was von ihr ausgeht, Organ des ganzen. — Wenn die Idee, wie sie von innen heraus wenngleich nur mittelbar ins Bewusstsein tritt, als ein äusseres behandelt wird: so ist auch nur ein Schein der Sittlichkeit vorhanden.

2. Die Tugend als Fertigkeit ist nichts anderes als die im Leben erscheinende Gesinnung, und also mit der Gesinnung zugleich gesetzt. Es giebt keine Gesinnung ohne Ausübung. Da aber die Fertigkeit besteht im Gebrauch der ganzen Persönlichkeit als Organs der Gesinnung: so ist sie eben so gut ein wachsendes, als das persönliche Leben, welches im Gebrauch des Körpers als Organs des Bewusstseins besteht. Das Wachsen aber kann schnell sein oder langsam, und der Exponent desselben bildet die veränderliche Grösse, welche mit der unveränderlichen, der Gesinnung, zusammen die eigenthümliche Formel der individuellen Sittlichkeit darstellt.

Der Gesinnung als dem Unzuvermindernden ist also nur die absolute subjective Unsittlichkeit entgegengesetzt. Man kann nicht sagen, das rechte sei nicht geschehen, weil die Gesinnung zu schwach war. Der Fertigkeit dagegen sind Fehler entgegengesetzt, Einzelheiten des Handelns, welche nicht aus der Gesinnung als Seele hervorgegangen.

Coroll. 1. Da die Fehler ihren positiven Grund in der Persönlichkeit haben, und nur durch die Kraft der Gesinnung, die erst dadurch Fertigkeit werden soll, müssen überwunden werden: so kann man nicht, wie die Fehler, so die Fertigkeitstugenden eintheilen, und es steht also keineswegs jedem Fehler eine Tugend gegenüber. 2. Jenes ist nun das wahre in dem Spruch, dass der gute Wille, d. h. die Gesinnung, das beste ist. Dieses, dass es keine Gesinnung giebt ohne Fertigkeit, und dass diese als ein Minimum anfängt, ist der Sinn des anderen, dass der gute Wille von unten auf dienen muss. Dasselbe ist der alte Gegensatz zwischen Glaube und Werken.

Randbemerk. Die Tugend als Fertigkeit hat für die Wissenschaft einen Eintheilungsgrund in ihren beiden Verfahrungsarten, dem combinatorischen, sofern sie schon wirksam ist auf die Persönlichkeit, und dem disjunctiven,

sofern sie sich erst die Persönlichkeit unterwerfen muss. — Wenn dasjenige, was als Beseelung der Idee nur Ein untheilbares sein soll, als ein trennbares und vielfältiges unabhängig von einander behandelt wird: so ist die Fertigkeit auch nur ein scheinbar sittliches.

3. Die Tugend als Erkenntniss ist nicht etwa das Zustandebringen eines bestimmten materiellen Wissens; dieses gehört vielmehr zur Tugend als Darstellung. Sondern eben nur die Idee als Erkenntniss, d. h. das Bewusstsein der sittlichen Handlungsweise, die ideale Seite der Sittlichkeit selbst. Hierüber muss auf die eigne unmittelbare Anschauung verwiesen werden. Stringentes Factum ist im Gegensatz gegen das materielle Wissen, der Unterschied zwischen dem construirten Wissen, welches Darstellung ist, und dem Begriff eines Construirens als einer Handlung, welcher die ideale Seite der Handlung selbst ist, und also die Tugend als Erkenntniss. Im Gegensatz gegen die Darstellung die Art, wie man sich der Gesinnung bewusst ist als Gedankens, nämlich als Weisheit, und verglichen mit der Art, wie man sich ihrer bewusst ist als Gefühls, nämlich als Liebe.

Coroll. Auf diesem Gegensatz nun beruht die so sehr beschränkte und missverstandene Vorstellung der Sittlichkeit als eines Gesetzes, weil nämlich das Bewusstsein der Gesinnung als Gedanke zugleich Princip ist aller einzelnen Begriffe des Handelns, und sich zu diesen verhält wie die Gesinnung selbst zur Fertigkeit.

Randbemerk. Eintheilungsgrund für die Wissenschaft die abgesonderte Beziehung auf das in ihr synthetisch vereinigte allgemeine und individuelle. — Wird aber dies als subjectiv in Praxi trennbar gedacht: so ist eben dies ein Beweis, dass die Erkenntniss nur dem Schein nach sittlich ist.

4. Die Tugend als Darstellung ist nichts anderes als die reale Seite zu jener idealen, das gedachte hingestellt im Medio der Gemeinschaft, also allemal für die Gemeinschaft. Alles wirkliche einzelne sittliche Erkennen gehört aber auch schon zur realen Seite, ist schon Darstellung der Sittlichkeit in der Persönlichkeit, also der Gemeinschaft. Dagegen gehört der Trieb des Realisirens und der Gemeinschaft eben schon zur Tugend als Darstellung, und ist nichts anderes als die innere Seite derselben.

Deshalb auch kündigt er sich nicht an als Gedanke, sondern als Gefühl.

Coroll. Da nun die Darstellung als das reale sich zu der Idee als ihrem idealen nur verhält wie Symbol: so beruht auf diesem Verhältniss die Vorstellung, dass alle Sittlichkeit Kunst ist.

Randbemerk. Eintheilungsgrund für die Wissenschaft, insofern die Darstellung bloss als eine Reihe, also quantitativ, betrachtet wird, und insofern mit ihrem bestimmten Inhalt, also qualitativ. — Wenn aber dagegen ein Gegensatz des subjectiven und objectiven in der Persönlichkeit als etwas bestimmendes gesetzt wird: so wird nur dem Schein nach etwas sittliches dargestellt.

(z.) Unsere Theilungsgründe nehmen sich also gegenseitig auf, und es erscheint als gleich, ob wir zuerst wollen die Richtung auf das Sein auf beide Weisen, und dann die auf die Gesammtheit ebenso, oder zuerst die ganze Tugend als Gesinnung, und dann die ganze Tugend als Fertigkeit behandeln. Das letzte scheint das vorzüglichere, weil wir so eher eine Uebersicht des ganzen bekommen, und so auch hernach das, was sich auf die unmittelbare Zeiterfüllung bezieht, beisammen behalten. Also handeln wir zuerst von der Tugend als Gesinnung. Betrachten wir nun die Richtung auf das Sein an sich: so kann sie nur darin bestehen in jedes Glied des Gegensatzes das andere auf seine Weise hineinzusetzen, damit so untergeordnet in jedem Gliede das ganze, mithin der Gegensatz relativ aufgehoben, sei. Also die Intelligenz bildet sich dem Sein realiter ein, und nimmt das Sein idealiter in sich auf. Dieses geschieht durch das Denken aber des Seins; jenes durch das Einbilden aber des Gedankens in das Sein. Für dieses Gebiet haben wir in unserer Sprache den Ausdruck Weisheit, der freilich bald überwiegend für das theoretische, bald eben so für das praktische gebraucht wird (φρόνησις, σοφία), eben dadurch aber seine Indifferenz beweist. Die Richtung des Einzelwesens auf die Gesammtheit derselben kann nur darin bestehen, dass die Differenz aufgehoben werde, und jedes solche das Wesen der Gattung rein repräsentire, sowol als Intelligenz als auch als Gattung. Hiefür haben wir den Ausdruck Liebe. — Betrachten wir die Tugend als Fertigkeit: so haben wir für die Richtung auf das

Sein an sich den Ausdruck Besonnenheit. Denn wenn wir einen Moment vollziehen, ohne in dem einzelnen Gegenstand das gesammte Sein mitgesetzt zu haben: so qualificiren wir dies als Unbesonnenheit, und der Impuls ist dann auch nicht von der Intelligenz an sich ausgegangen. Für die Richtung auf die Gesammtheit der Einzelwesen scheint Beharrlichkeit nicht ausschliessend zu sein. Allein nur hier findet Wechsel und Unterbrechung statt; die Richtung auf das Sein an sich wird nicht unterbrochen, wenn man von einem Gegenstand zum andern übergeht.[200])

---

[200]) Der §. 296 giebt vier besondere Tugenden, welche im Ganzen den bekannten vier Kardinaltugenden der Alten nachgebildet sind. Während bei diesen alle richtige logische Gliederung fehlt, und sie nur aus der Erfahrung und der Sittlichkeit der antiken Zeit als die vorzüglich hervortretenden ausgewählt sind, sucht Schl. eine logische Gliederung hineinzubringen. Allein da nach dem Frühern schon seine Eintheilungsgründe in einander laufen, so müssen es auch diese besondern Tugenden, und Schl. erkennt dies im Zusatz selbst an. Er mag für das Sein, für das konkrete Leben Recht haben, allein die Wissenschaft ist gerade dazu da, diese Mischungen zu trennen und die Elemente in ihrer besonderen Natur und mit den ihnen eigenthümlich inwohnenden Gesetzen darzustellen. Nur dadurch kann das Wissen der Herr über das Sein werden. Schl. dagegen glaubt, das Wesen der Wissenschaft liege in der Festhaltung desselben Verfliessens und Verschwimmens, wie es im Sein besteht. Es ist, als wenn man das Planetensystem als ein Ineinander von Centrifugal- und Centripetalkraft darstellen und mit dieser Erkenntniss sich beruhigen wollte, anstatt diese fliessende Bewegung in die bestimmten drei Keppler'schen Gesetze aufzulösen. So wenig der Astronom mit jenem Ineinander einen Schritt am Himmel weiter kommen könnte, so wenig kann der Mensch mit diesem Schleiermacher'schen Ineinander der Tugenden einen Schritt in der sittlichen Welt thun.

Was die einzelnen Zusätze anlangt, so zeigen sie eine zeitlich sehr verschiedene Entstehung. (c.) ist sehr alt und steht der Philosophie Schelling's viel näher als

§. 297. Die Eintheilung giebt gar keinen Vergleichungspunkt mit den Darstellungen, welche eine Menge von Tugenden empirisch construiren wollen, ohne einen Cyclus zu deduciren; sondern nur mit denen, welche auf das letzte ausgehen.

In der antiken Eintheilung fällt die φρόνησις mit unserer Weisheit zusammen per se, die ἀνδρεία mit unserer Beharrlichkeit, da die alten selbst dazu Beziehung auf ein ideales fordern, die σωφροσύνη mit unserer Besonnenheit, weil sie nämlich auch nicht vom primitiven Auffassen eines neuen, sondern nur eines solchen, welches mit einem frühern in bestimmtem Zusammenhang steht, also als Richtigkeit in der Währung gebraucht wird, endlich die δικαιοσύνη mit unserer Liebe, weil zu δικαιοσύνη bei ihnen das Bilden des alten selbst mit gehörte, und alle andern ethischen Formen bei ihnen unter der Potenz des Staates standen, wir hingegen bei der grössern Selbständigkeit jeder Form einen Terminus brauchen, der an die eine nicht mehr erinnert als an die anderen.

In der modernen christlichen Eintheilung entspricht die Liebe der unsrigen, und der Glaube unsrer Weisheit, indem die Sicherheit der Ueberzeugung die Hauptsache dabei ist, und er auch auf das ursprünglich anfangende bezogen wird. Da aber in der religiösen Ansicht nur vom Princip die Rede ist, und alles quantitative ganz zurücktritt: so ist die Tugend als Fertigkeit in dieser Trias gar nicht dargestellt, sondern nur das Princip des Aeusserlichwerdens überhaupt, welches eben darin liegt, dass, ohnerachtet der einzelne seines Erfolges nicht sicher ist, die Idee doch gewiss werde realisirt werden; und dies ist die Hoffnung.

---

die späteren Manuskripte, insbesondere als (z.). Auch ist die Ordnung mangelhaft, was sich aus der Natur dieser noch nicht für den Druck bestimmten Manuskripte erklärt; es wird deshalb nicht nöthig sein, auf das Einzelne in diesen Zusätzen einzugehn; die oben aufgezeigten Mängel der Eintheilungsprinzipien treten hier deutlich hervor und werden nur durch die dunkle dialektische Darstellung verhüllt.

(d.) Dass φρόνησις unsre Weisheit sei, beweist die darin gesetzte Identität des praktischen und theoretischen, und dass überall keine richtige Ansicht des Lebens ohne sie möglich gesetzt wurde. Σωφροσύνη ist Besonnenheit, doch ist sie von der φρόνησις nicht überall streng getrennt. Δικαιοσύνη ist Liebe, constitutives Princip, wo freilich der Staat über alles andere hervortritt, daher auch die Benennung von ihm hergenommen wird. Wo von Bildung der Individualität die Rede ist (Plat. Republ.) wird daher der Staat als Bild gebraucht, weil dieselbe Tugend beides hervorbringt. Ἀνδρεία dehnen sie selbst auf Widerstand gegen jede Lust und Unlust aus. In der stoischen weitern Eintheilung dieser Quadruplicität ist viel willkührliches.

(z.) Vergleichung unsrer Construction mit hellenischer weiset nur einen Unterschied nach, statt Liebe die Gerechtigkeit, der darauf beruht, dass die alten nicht zum reinen Gattungsbewusstsein durchgedrungen waren. Vergleichung mit der christlichen Trias weiset nur eine Uebereinstimmung nach, in Liebe. Aber Glaube ist dem Inhalt nach unsrer Weisheit gleich, denn er geht zurück auf die gegenseitige Gebundenheit des Seins und des Geistes an einander, und Hoffnung repräsentirt das Princip des quantitativen, nämlich dass die Intelligenz sich im Sein realisiren werde.*)

*) Vorlesung: Die Hoffnung soll die Besonnenheit und Beharrlichkeit ersetzen. Ist die Hoffnung schwach: so fällt man leicht aus diesen beiden heraus. Die christliche Trias stimmt also mit unsrer Eintheilung überein, nur stellt sie das quantitative in den Hintergrund. Ganz mit uns gemein hat sie die Liebe, das allgemeine Gattungsbewusstsein, welches der hellenischen Tugendlehre fehlte.[201])

---

[201]) Ein Cyclus, d. h. eine Eintheilung des Tugendbegriffs, der ihn erschöpft, kann auch auf andere Weise gewonnen werden, wie B. XI. 128 gezeigt worden. Allein das Leben selbst, und somit auch die Sprache, geht nicht von solcher logischen Gliederung aus, sondern greift, wie in andern Gebieten, besondere Richtungen heraus und giebt ihnen eigne Namen, wenn sie für eine bestimmte Zeit oder für eine besondere Lage im Leben als wichtig hervortreten. Deshalb wechselt auch mit dem Inhalt des

A. Die Tugend als Gesinnung.

§. 298. (e.) Die Gesinnung als das nie unmittelbar erscheinende sittliche ist eben dasjenige, was allem wirklichen und erscheinenden im Bewusstsein zum Grunde gelegt wird als das innere, seiende.*)

*) Dieser Paragraph musste aus (e.) genommen werden, beim folgenden tritt wieder (b.) ein. (A. v. Schw.)

(e.) Also das ὄντως ὄν des Platon, das angeborene der neuern, die Freiheit als νοούμενον des Kant. Wie sie sich nun theilt nach dem andern Eintheilungsgrund in Gesinnung als Erkenntniss, und Darstellungsprincip: so giebt es also ein angeborenes sittliche als Gedanke, und ein angeborenes sittliche als Gefühl oder Trieb; Weisheit und Liebe.

Coroll. 1. Es kann nichts in den Darstellungstrieb kommen, was nicht auch in die Erkenntniss käme; also ist beides nothwendig überall Eins. 2. In der Gesinnung

---

Sittlichen im Lauf der Jahrhunderte der Inhalt und das Geltungsgebiet der einzelnen Tugenden, während die Namen derselben sich unverändert erhalten. Daher kommt die Meinung von der Unveränderlichkeit der Tugend und des Sittlichen (B. XI. 129) überhaupt. Schon deshalb ist die hier von Schl. geschehene Vergleichung seiner Tugenden mit denen der Griechen ohne wissenschaftliche Bedeutung; man wird aber auch leicht bemerken, dass die Liebe nur gewaltsam der Gerechtigkeit gleichgestellt werden kann. Das Nähere wird später folgen. Ebenso gezwungen ist die Vergleichung dieser vier Tugenden mit den drei christlichen Begriffen des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Nur die Religion kann den Glauben zu einer Tugend erheben, während die Wissenschaft ihn für einen Fehler erklären muss; ebenso geht die Hoffnung nicht auf das eigne Handeln, gehört also nicht zur Tugend nach wissenschaftlichen Begriffen, sondern ist nur eine natürliche Folge des Glaubens, insofern die Verheissungen auf das Glück und den Zustand des hoffenden Einzelnen bezogen werden. Die Hoffnung ist nur die Lust aus der kommenden Lust (B. XI. 34).

kann sich aber gar nicht das gedachte zum gefühlten verhalten wie Zweckbegriff, sondern beide sind reine Correlata, die Uebergangsarten der Idee in das Sein, und eben dadurch erhebt sich das sittliche über den Instinct. Eben so wenig steht also die Gesinnung als Gedanke etwa hinter dem Triebe der Reflexion. 3. Eine relative Differenz aber ist allerdings denkbar, und da dies die grösste Relativität ist: so fällt sie auch natürlich zusammen mit der grössten äussern Differenz, welches die Geschlechtsdifferenz ist. Bei den Männern tritt die Gesinnung am stärksten ins Bewusstsein als Erkenntniss, bei den Weibern am stärksten als Trieb.

(d.) Hier wird also von allem quantitativen, was sich als Product darstellt, keine Notiz genommen, sondern bloss die dem sittlichen Handeln inwohnende Form des Geistes angeschaut. Diese ist nun, dass er als Vernunft Seele des einzelnen ist. Hier gehen aber wieder zwei Factoren auseinander, indem einmal die Form der Vernunft, des Erkennens im Handeln, angeschaut wird, ein andermal die Form der Beseelung der Organisation, jenes Weisheit, dieses Liebe, und dies sind die beiden Anschauungen der Gesinnung. Es ist leicht einzusehen, dass unter Weisheit nichts anderes verstanden wird, als dass alles was im Menschen vorgeht sich auf Ideen bezieht. Wenn diese in der Form des Handelns oder Denkens und in der Combination fehlt: so wird das Gegentheil gesetzt, und das Wort geht gleich sehr auf das theoretische und praktische. Auch von der Liebe erhellt es besonders daraus, wie man etwas auf sich selbst gehendes Liebe nennt. Es geht also von der Vernunft aus auf die Natur; auch jede bildende Liebe ist nichts anderes als ein gemeinschaftliches Seeleseinwollen. Dasselbe von der ehelichen Liebe; so auch Liebe zu Dingen. Daher geht nun auch dieses auf das ganze Gebiet.[202])

---

[202]) Gesinnung ist kein blosses Wissen des sittlichen Inhaltes, sondern ein solches verbunden mit dem Gefühl der Achtung und dem daraus hervorgehenden Begehren, es durch Handeln zu verwirklichen. Nur so ist die Gesinnung ein Seiendes und eine innere Kraft, welche das Handeln zur Folge hat. Schl. kennt diesen wichtigen Gegensatz von Wissen und Sein innerhalb der

1) Die Weisheit.

§. 299. Die Weisheit ist diejenige Qualität, durch welche alles Handeln des Menschen einen idealen Gehalt bekommt.

In die Augen fallen hier als relative Differenz das Gefühl und das Wissen. Keines von beiden kann idealen Gehalt haben ohne das andere; aber jedes ist eine andere Thätigkeit, und zwar so dass nicht nur das organische differirt, sondern erst in der Vereinigung der Vernunft mit dem Organismus ist die Differenz, weil gerade im animalischen Leben Anschauung und Gefühl nicht recht auseinander gehen. Die Weisheit des Gefühls also besteht darin, dass nichts in dem Menschen Lust und Unlust werde als nur vermöge seiner Beziehung auf das ideale. Da nun aber animalische und rein organische Affectionen in dem Menschen sind und nothwendig sein müssen: so will dies nur sagen: das animalische bildet nie eine ganze Action, sondern ist nur Element, d. h. vom animalischen allein geht keine Reaction aus, sondern es muss erst auf ein intellectuelles reducirt werden. Da ferner in jedem Moment nicht nur das animalische sondern auch das in-

---

Seele nicht; deshalb verfliesst bei ihm Alles in einander, und daher die Unklarheit und Undeutlichkeit seiner Darstellung. — Wo die Gesinnung die genügende Stärke hat, da ist das Handeln, die Verwirklichung des sittlichen Gedankens, die nothwendige Folge; deshalb legt die christliche Moral und Kant das Sittliche allein in die Gesinnung; die Werke kommen dann von selbst nach; während die blossen Werke, ohne diese Gesinnung, nicht sittlich sind, weil sie dann aus der Lust und nicht aus der Achtung (dem sittlichen Motiv) hervorgehn und deshalb höchstens ein kluges Handeln sind. — Auch der von Schl. gesetzte Unterschied der Gesinnung bei Männern und Frauen trifft deshalb nicht das Wesentliche, nämlich die Achtung vor dem sittlichen Gesetz, sondern nur das mehr oder weniger klare Wissen dieses Gesetzes in seiner Allgemeinheit für sich; wo dieses fehlt, spricht man von sittlichem Takt, im Gegensatz des klaren Wissens des Allgemeinen als solchen.

tellectuelle afficirt ist, der Zustand jedes Moments aber nur Einer ist: so ist auch die diese Einheit darstellende Lust oder Unlust überwiegend intellectuell bestimmt. Der Satz also, dass der weise über den Schmerz erhaben sei, kann nicht so verstanden werden, dass hemmende organische Affectionen nicht als Unlust gefühlt würden, und so auch von der Lust, denn die eigentliche Apathie an sich wäre nur eine Negation im Organismus und also auch nie ethischer Process; sondern dass beides keinen ganzen Zustand für sich bildet. Der unmittelbare organische Ausdruck des Gefühls ist nur ein Annex desselben, und kann nicht als eigne Thätigkeit angesehen werden, daher er auch nach der Seite des unwillkührlichen hin liegt.

Die zusammengesetzte Darstellung des Gefühls aber als Combination sowol in Kunst als Leben bildet eine eigne Action, da beide im Moment von einander unabhängig sind, indem gleich starke Affectionen sehr differente (auch dem Grade nach) Darstellungen hervorbringen, und gleiche Darstellungen auf sehr differenten Affectionen beruhen können.

(z.) Es ist besser mit der ganzen Tugend als Gesinnung anzufangen, weil man so eher eine Uebersicht des ganzen erlangt, als wenn man erst eine Richtung ganz behandeln wollte. Wir beginnen also mit der Weisheit. Durch sie bekommt unmittelbar jeder Moment seinen intelligenten Gehalt.

§. 300. Die Weisheit des Gefühls spaltet sich in die contemplative, welche es auf die obige Art mit den Affectionen zu thun hat, und die imaginative, welche die Typen zu darstellenden Combinationen producirt.

Die eine kann ohne die andere nicht sein, denn die Darstellung kann kein anderes Dasein ausdrücken, als was in der Art afficirt zu sein gesetzt ist; und diese kann nicht auf der sittlichen Potenz stehen, ohne sich auch eine sittliche Combination zu gestalten. Die imaginative Seite besteht also darin, dass kein Typus einer Darstellung sich erzeuge, welcher nicht einen idealen Gehalt hätte. Auch hiebei kommt es darauf an die Einheit der Darstellung richtig zu fassen, denn Elemente dieser Art giebt es ja offenbar. Diese Einheit wird nun bestehn im für

sich genommenen Bezogensein auf das Gefühl als Action. Inwiefern das darzustellende nur als Element gesetzt und auf ein ideales mittelbar bezogen wird, kann auch sinnliches auf sittliche Weise imaginirt werden. — Alles, was scherzhaft ist im Leben und in der Kunst, scheint auch mehr sinnlich als ideal imaginirt zu sein, und doch finden wir es übertrieben ausser es völlig als unsittlich zu verwerfen. Es ist aber doch unsittlich, wenn es nicht mit dem Bewusstsein imaginirt wird, dass es nur untergeordneter Bestandtheil eines grössern ist; daher wir uns der Geringschätzung nicht erwehren, wenn ein ganzes des Lebens nur aus solchen Elementen zusammengesetzt wird.

(z.) Wenn wir die Weisheit theilen als sich manifestirend im Selbstbewusstsein und im objectiven Bewusstsein: so ist sie in jenem Vertiefung, d. h. Zurückgehen auf die transcendente Voraussetzung, Andacht; und Verbreitung, d. h. Richtung auf das einzelne und getheilte. Hier darf aber keine sinnliche Beziehung den Moment abschliessen. Angenehmes und unangenehmes ist zwar, aber nicht im Moment abschliessend, wogegen im intelligenten Selbstbewusstsein kein Gegensatz sein kann, wenn jeder die transcendente Voraussetzung in sich trägt. (Daraus die Theorie von vermischten Empfindungen zu erklären.) Diese Sicherheit ist negativ ausgedrückt Gemüthsruhe, positiv ausgedrückt Heiterkeit.*) Damit die Kunst entstehe, muss man eigentlich die Liebe voraussetzen; aber doch gehört sie ihrem Inhalte nach hieher als die imaginative Seite des Selbstbewusstseins. Das Miteinbilden des afficirten Selbstbewusstseins in alle erfüllten Momente ist die Gemüthlichkeit, das Produciren selbständiger Symbole derselben ist die Begeisterung. Die scheinbare Seltenheit der letztern verschwindet, wenn man auch die Aneignung schon als Begeisterung ansieht.

*) Vorlesung: Vertiefung und Verbreitung bilden das Selbstbewusstsein als contemplatives. Wenn das Leben der Idee der Weisheit entsprechen soll: so muss jeder Moment angesehen werden als in der Richtung auf die Vertiefung hervorgegangen aus der auf Verbreitung. Beide beziehen wir bloss auf das Innerlichwerden des Seins als das Selbstbewusstsein afficirend und zur transcendenten Voraussetzung leitend. Beide bilden die Richtung der Intelligenz aufs Sein. Denken wir das Selbstbewusstsein von aussen

afficirt: so giebt dies den Gegensatz von angenehm und unangenehm, je nachdem die Affection zur Einheit des psychischen Organismus fördernd oder hemmend tritt. Unter die Weisheit subsumirt kann das angenehme oder unangenehme nie den Moment erfüllen, sondern muss auf das intelligente Leben bezogen werden. Man nannte dies gemischte Empfindungen, d. h. die Beziehung des Moments auf das intelligente Leben könne den andern Charakter haben als die aufs sinnliche Leben. Das intellectuelle Leben kann aber auch ohne diesen Gegensatz werden, wenn nur jeder Moment das geistige fördert als Annäherung an die Reinheit des Selbstbewusstseins, welche wir Seligkeit nennen, für welche das sinnlich angenehme oder unangenehme völlig indifferent ist.

(d.) Im Handeln unterscheiden wir nun das überwiegende des Gefühls und das überwiegende der Anschauung; ferner die hervortretende Receptivität und die hervortretende Spontaneität. Das Gefühl ist sittlich, wenn das abgeschlossene, in welches das ganze hineintritt, kein anderes ist als die inwohnende Vernunft, und nichts anderes daran als Einheit aufgefasst werden kann. Die Anschauung ist sittlich, wenn das Object, in das sich das abgeschlossene verliert, nur unter der Potenz der Idee angeschaut wird, und sonst keine Einheit vorkommt. Die Receptivität ist sittlich, wenn sich das Leben jeder Anregung nur in so fern aufthut, als das Vermögen der Ideen damit Eins werden kann. Die Spontaneität, inwiefern alle Combination nur ein Produciren für die Vernunft ist. Zu betrachten ist also Gefühl mit vorwiegender Receptivität = Empfindung; der Zustand ist Contemplation. Alle Sittlichkeit insofern religiös. Anschauung mit hervortretender Receptivität = Erfahrung; der Zustand ist Intuition. Anschauung mit hervortretender Spontaneität = inneres Bilden; der Zustand ist Imagination. Gefühl mit hervortretender Spontaneität = Fantasie; der Zustand ist Speculation. Diese Thätigkeiten verhalten sich zu den grossen Sphären des höchsten Gutes so, dass in einer jeden alle sind.*)

*) Diese Auseinanderlegung (d.) und weiter unten auch (e.) ist allerdings in (b.) bestimmter, und dadurch, dass statt Gefühl und Anschauung nun Gefühl und Wissen einander gegenübertreten, auch mit der Behandlung der sym-

bolisirenden Thätigkeit conformer geworden. Dies ist aber kein Grund, ältere Abschnitte nicht aufzunehmen, sondern bloss eine Rechtfertigung für die Art und Weise, wie ich sie aufnehme, nämlich mit der Bezeichnung des Manuscriptes, aus dem sie genommen sind. Ihre erläuternde Kraft ist darum die genetische, indem sie andeuten, wie Schl. selbst seine Ethik nach und nach vervollkommnet hat. Das Manuscript (e.) werde ich, damit die Uebersicht erleichtert werde, am Schluss jedes Hauptabschnittes der Tugendlehre ganz und vollständig mittheilen. (A. v. Schw.)[203])

---

[203]) Die Definition der Weisheit ist §. 296 gegeben; hier in §. 299 wird nur ihre Wirksamkeit bezeichnet. In Folge der bei Schl. herrschenden Vermischung des Wissens mit den seienden Zuständen der Seele wird die Darstellung sehr dunkel; denn die Begriffe des Lebens und der Sprache ruhn wesentlich auf der Sonderung des Wissens von den Gefühlen und Begehren. Der Leser wird deshalb hier bald an das Besondere und Bestimmte verwiesen, bald wird dies wieder zurückgenommen und die Einheit oder das Verfliessen von Allem in Alles betont. Dies erzeugt eine Unbehaglichkeit, welche nur schwer in der Fortsetzung der Lektüre aushalten lässt. Macht man ein solches Buch zu, so drehn sich erst recht die Gedanken taumelnd im Kopfe herum. — Auch die Eintheilung der Weisheit in contemplative und imaginative leidet an dieser Vermischung; es liegen die Begriffe des trennenden (wissenschaftlichen) und des verbindenden (künstlerischen) Denkens dabei zum Grunde (B. I. 12. 24). — Der Realismus erkennt an, dass die Weisheit mehr ist als ein blosses Wissen. Selbst der volle Besitzer aller Wissenschaft ist kein Weiser. In der Weisheit liegt zwar dieses Wissen, aber verbunden mit Gesinnung oder sittlichem Gefühl, und mit Klugheit, welche schon im Interesse der Lust das nähere Kleine nicht überschätzt über das entferntere Grössere. In der Weisheit liegt deshalb noch kein Handeln, aber als die Verbindung der vollen Erkenntniss mit sittlicher Gesinnung und Klugheit ist sie die Quelle und die treibende Macht, welche das Sittliche und das Glück in vollkommenstem Maasse aus sich hervorgehen lässt, indem das Verwirklichen nur die nothwendige und selbst-

§. 301. **Die Weisheit des Wissens besteht darin, dass nichts gedacht werde als mit idealem Gehalt.**

Hier unterscheidet sich der Process mit überwiegend analytischem Charakter und der mit überwiegend synthetischem. In jenem wird die Synthesis als vollendet gesetzt, die Thätigkeit ist ihr also abgewendet, und das eigentliche Object ist das einzelne, was unter das ganze, oder das besondere, was unter das allgemeine subsumirt wird. In diesem wird die Synthesis als Aufgabe gesetzt, und die Liebe und Thätigkeit ist ihr also zugewendet und vom besondern ab, welches eigentlich nur als Anknüpfungspunkt gebraucht wird. Jene Seite, die intuitive, diese, die speculative, sind different, da sie einander nicht messen; aber unzertrennlich, da jedes Verfahren auf dem andern beruht, indem das besondere erst durch die Subsumtion fixirt wird, und man also auch nur insofern anknüpfen kann, und jeder Begriff, unter welchen subsumirt werden kann, erst das Product der Synthesis ist. Beide, Intuition und Speculation, sind nicht bloss im strengen Gebiet der Wissenschaft zu setzen; auch speculative Elemente kommen überall

---

verständliche Folge solcher Weisheit ist. In diesem Sinne wird in der christlichen Religion die Weisheit als eine Eigenschaft (nicht als Tugend) Gottes aufgefasst. Sie ist eben noch keine Tugend, weil das äusserliche Handeln von ihr abgetrennt ist. Deshalb wird sie auch im Leben nicht so behandelt, und nur die Gelehrten haben in Nachahmung der Alten sie dazu gerechnet.

Schl. beschäftigt sich hier auch mit dem Gegensatz von Lust und Sittlichkeit. Er ist kein Rigorist, der die Lust verdammt; er will auch kein Stoiker sein, der die Lust nur in der Sittlichkeit findet; allein seine Auffassung (z.) bleibt dunkel und ist zuletzt von der der Stoiker und Spinoza's nicht zu unterscheiden. Der Realismus erzwingt keine solche Identität oder „Beziehung" der Lust auf die Idee, welche die Lust nur zerstören würde; er erkennt den vollen Gegensatz von Lust und Achtung (Sittlich) an, presst sie nicht zusammen, sondern giebt die Ausgleichung damit, dass das Sittliche nicht das ganze Leben und alles Handeln umfasst, sondern viele Stellen für die Lust offen lässt, wo sie sich frei ergehen kann (B. XI. 68).

im Leben vor. Nur wer so fragmentarisch producirt, muss wissen, dass seine Production an sich nicht dieselbe Gültigkeit haben kann.

(z.) Das objective Bewusstsein auch in dem Innerlichwerden des Seins betrachtet. Hier ist vom sinnlichen aus die Richtung auf das transcendente der Tiefsinn; vom transcendenten aus die Richtung auf das sinnliche der Scharfsinn. Jenes, sofern dadurch in allem einzelnen die Gesammtheit des Seins angestrebt wird, dieses, sofern die Ideen den ganzen Raum erfüllen sollen. In beiden beruht die Vollkommenheit einerseits darauf, dass das ideale auch wirklich das reale in sich trägt = Richtung auf die Wahrheit, und darauf, dass das einzelne auch bestimmt aus einander tritt, so dass weder die allgemeinen Positionen an der Gegensatzlosigkeit des transcendenten, noch die einzelnen an der chaotischen Verworrenheit des mathematisch erfüllten Theil haben, = Richtung auf die Klarheit. Man sagt mit Unrecht, dass die Richtung auf die Tiefe, das speculative, eine seltenere Gabe sei als die Richtung auf die Fülle, das empirische. Denn es giebt eben so wenige, die richtig und allseitig beobachten, als die gründlich speculiren und forschen. Der sich missverstehende Tiefsinn ist der weit verbreitete Aberglaube.*)

*) Vorlesung (vergl. §. folgd. zu Ende): Die Richtung auf die allgemeinen Positionen ist Richtung auf Tiefe, die auf die einzelnen ist Richtung auf Fülle. Wir finden oft statt Fülle Leerheit, statt Wahrheit Irrthum. Dies gehört in die Betrachtung der Tugend als Quantität, denn dieser entsteht aus Mangel an Besonnenheit, jene aus Mangel an Beharrlichkeit. Es ruht bloss in quantitativer Differenz, nicht aber in entgegengesetzten unsittlichen Tendenzen etwa gar analog dem Gegensatz von gut und böse.

§. 302. Das intuitive verhält sich zum speculativen wie das contemplative zum imaginativen, wegen der überwiegenden Spontaneität in den letzten Gliedern. Ebenso das intuitive zum contemplativen wie das speculative zum imaginativen, wegen des subjectiven in den letzten Gliedern. Auch das intuitive zum imaginativen wie das contemplative zum speculativen. Denn man kann nur spe-

culiren, wie man contemplirt hat; und kann nur imaginiren, was man in der Intuition gehabt hat.

Man ist in jeder sittlichen Sphäre nur religiös vermöge des contemplativen, sonst mit aller Thätigkeit nur isolirt, nicht im ganzen; in jeder nur selbstthätig vermöge des imaginativen, sonst nur Organ dessen, in dem der Typus der Handlung concipirt ist; in jeder nur sicher vermöge des intuitiven, denn ohne Intuition kann man nur aufs Gerathewohl herumgreifen; und in jeder nur die Fortschreitung befördernd vermöge des speculativen, weil die Selbsterkenntniss jedes ganzen nur ein werdendes, also die Synthesis immer aufgegeben ist.

Im Gebiet des intuitiven wird manches nicht unter wahrhaft objective Formen des Denkens sondern unter subjective subsumirt. So alle Begriffe von Eigenschaften der Dinge, welche nur Eindrücke aussagen. Dies ist nicht falsch, wenn es nur nicht als Erkenntniss des Seins der Dinge, sondern als Erkenntniss der subjectiven Sphäre, und also als Relation der Dinge gesetzt wird. Es müsste sonst der Uebergang aus dem dem animalischen analogen Zustand in den des eigentlichen Wissens etwas unsittliches sein. Aber das für objectiv halten ist das unsittliche. Das speculative, wie es aus dem contemplativen hervorgeht, kann zwar irrig sein; aber der Irrthum ist kein unsittlicher. Nur wenn jemand statt von dem reinen Gefühl des Zustandes einer Sphäre aus zu speculiren von dem Gefühl seiner Position in derselben oder seines Verhältnisses zu andern in derselben Sphäre geleitet wird, ist die Basis egoistisch, und der Irrthum ist Sünde.

Randbemerk. Der Irrthum ist unvermeidlich, weil die Klarheit nie vollendet ist. Die Unvollkommenheit ist immer nicht nur Mangel des Wissens, sondern Vermischung der Einsicht mit dem Irrthum. Er ist unsündlich, wenn der Zweifel die Ueberzeugung begleitet; denn dann ist die innere Wahrheit heilig gehalten, und der Fortschritt der Erkenntniss nicht gehemmt. Er ist sündlich, wenn die gleiche Ueberzeugung den Irrthum begleitet; denn dann ist die innere Wahrheit profanirt, und die Fortschreitung gehemmt. Eben so ist er sündlich, wenn Vorstellungen, die nur Relationen auf das sinnliche Interesse aussagen, als objective das Wesen der Dinge bezeichnende angesehen werden.

(z.) Von Irrthum und Wahn kann hier eigentlich nicht die Rede sein; sie gehen aus den Principien, welche wir gesetzt haben, nicht hervor. Dennoch ist zu gestehen, dass sie die grösste Masse ausmachen. Aber der Grund dazu ist immer schon gelegt, ehe die sittliche Selbständigkeit angeht. Die Besserung muss also ausgehen von der Einwirkung auf die zu entwickelnde Generation.

(d.) Wenn man von der Grundanschauung des Lebens ausgeht: so ist eben das zwiefache Verhältniss der Vernunft als Geist des ganzen und als inwohnender Geist der einzelnen Organisation die Spannung, in welcher das sittliche Leben beruht, und die immer aufgehoben wird und sich auch immer wieder herstellt, wenn das einzelne bestehen soll. Es besteht nur dadurch, dass Gefühl und Anschauung aus einander gehen (denn wo sie zusammenfallen, wie bei den Thieren, da giebt es kein sittliches einzelne), also müssen sie auch immer zusammen sein als Gegensätze. Wenn aus dem Gefühl nicht immer unmittelbar die productive Anschauung hervorträte: so wäre der einzelne durch Ein Gefühl im ganzen verschlungen. Eben so wenn aus der Anschauung nicht das productive Gefühl hervorträte: so wäre der einzelne in Einem Gedanken versteinert. Also müssen auch beide auf Einer Potenz stehen, denn eine unsittliche Anschauung kann nicht das sittliche Gefühl halten, und umgekehrt. Eben so müssen hervortretende Spontaneität und hervortretende Receptivität auf Einer Potenz stehen, weil in den Thätigkeiten jede zugleich die andere ist, und also sonst in jeder eine widersprechende Duplicität sein müsste. Also ist die Weisheit entweder ganz da oder gar nicht.*)

Zusammen gehören Receptivität des Gefühls und Spontaneität der Anschauung, und eben so Receptivität der Anschauung und Spontaneität des Gefühls.

*) Von hier aus wird der Uebergang zur Liebe also gemacht in den Vorlesungen. Die Weisheit kann in allen Menschen sein wenn schon in verschiedenem Grad und in vielen als Minimum. Dies gehört ins Gebiet der Art und Weise wie die Intelligenz zerfällt in die Gesammtheit der Einzelwesen. Dies führt auf das Sein der Einzelwesen als Gattung, also auf das zweite Hauptgebiet. (A. v. Schw.)

(e.) I. Von der Weisheit. Erklärung. Die Weis-

heit, oder das innere sittliche als Erkenntniss gesetzt, ist die Wurzel aller Tugend. Denn keine Fertigkeit ohne Gesinnung, und keine Gesinnung kann gesetzt werden als in der Duplicität von Erkenntniss und Trieb, von welchen nun eben der Betrachtung jene als die erste, den Primat habende, erscheint. Leerer Streit über den Vorzug zwischen Weisheit und Liebe.

Coroll. 1) Ja nicht die Eintheilung so zu missverstehen, als ob die Weisheit bloss das theoretische wäre, und die Liebe das praktische. Alles, was aus der Liebe hervorgeht als seinem realen Princip, das muss auch enthalten sein in der Weisheit als seinem idealen, und umgekehrt. 2) Die Weisheit ist also das ideale Princip alles sittlichen in jedem einzelnen.

Die Potenzen der Weisheit. Wenn das angeborne ursprüngliche sittliche als Erkenntniss nur zum Bewusstsein kommt auf Veranlassung eines gegebenen äusseren, das ein Werk der Gesinnung ist, und in welchem sich die Idee abspiegelt (Anmerk.: Dies gegebene kann auch ein mitgetheilter Gedanke sein): so erscheint es nicht als unabhängig in dem einzelnen, sondern nur als in ihm in Verbindung mit anderen vorhanden, also als ein gemeinsames, Gemeinsinn, Vernunft. Kommt es zum Bewusstsein als Princip unabhängigen eignen Mittheilens und Darstellens: so erscheint es als Princip einer dem einzelnen unabhängig inwohnenden Combination und Freithätigkeit, also als Fantasie.

Beide können sich nur durch Anerkennung der Identität ihres Princips mit der anderen als sittlich bewähren. Die Vernunft, welche die Fantasie nicht anerkennen will, wird negativ; die Fantasie, welche die Vernunft nicht anerkennen will, wird persönliche Willkührlichkeit.

Unterscheidung des scheinbaren. Dies stimmt überein mit den oben gegebenen Kennzeichen des Scheins der Weisheit (§. 269 (e.) zweiter Abschn. 1 und 3), wonach dieser da wäre, wo das allgemeine und individuelle der sittlichen Erkenntniss getrennt als ein äusseres angesehen wird. Wird die Idee des sittlichen allgemeinen unabhängig vom sittlichen besondern gesetzt: so wird sie auch ein äusseres d. h. abstractes. Wird das sittliche besondere getrennt vom sittlichen allgemeinen; so erscheint es als Abweichung, die ihren Grund im sittlichen äusseren

hat, nämlich in der Persönlichkeit, also als ein verursachtes nothwendige. Wo demnach die Ideen nur als Abstracta gedacht werden, und die Individualität des Erkennens als ein in sich zufälliges: da ist zwar ein materialiter sittliches; dass aber das sittliche auch als Princip da sei, ist nur Schein.

Eintheilungsgrund. Die angeborne sittliche Idee ist nach dem obigen als Erkenntniss entweder Princip der individuellen Anschauung des besonderen, oder der allgemeinen Erkenntniss des ganzen, und als Gesinnung entweder Princip des symbolischen Erkennens, oder des organischen. Hieraus entstehen vier Momente. 1) Organische Anschauung des individuellen = Princip der Selbsterkenntniss. 2) Organische Erkenntniss des ganzen = Princip des Wissens. 3) Symbolische Anschauung des ganzen = Princip der Kunst. 4) Symbolische Anschauung des individuellen = Philosophie.

Anmerkung. 1. Schon aus der Art der Dichotomie sieht man, dass die Momente nicht als unabhängig oder getrennt in der Wirklichkeit existiren können. Wohl zu merken aber ist, dass hier nur von der Existenz eines inneren Princips die Rede ist, welches die grösste Relativität zulässt in allem was Fertigkeit ist, ja auch schon in der Art und dem Grade von Lebendigkeit, womit das Princip selbst zum Bewusstsein kommt. 2. Die Untrennbarkeit dieser Momente folgt auch aus dem vorigen. Denn sobald man sie getrennt setzt, tritt auch das Merkmal des sittlichen Scheins ein.

Coroll. Die Trennung hat keinen andern Sinn, als dass dadurch sollen die Relativitäten bezeichnet werden. Sie sind also folgende. 1) Uebergewicht des organischen Erkenntnissprincips = Wissenschaft. 2) Uebergewicht des symbolischen = Kunst. 3) Uebergewicht des individuellen = Mysticismus. 4) Uebergewicht des allgemeinen = Idealismus. Der Mysticismus im organischen Erkennen ist das religiöse, der Idealismus das scientifische Princip. Der Mysticismus im symbolischen ist das romantische, der Idealismus das antike.

Anmerk. Man sieht, wie jeder abgesonderte Gegensatz einseitig ist ohne den andern.

1. Die angeborne Idee als Princip der Selbsterkenntniss, oder Contemplation.

Erkl. Das Princip der Selbstbeschauung hat keine objective Beschränkung. Denn einerseits kommt die eigne Individualität niemals als einzelnes Object zur unmittelbaren Anschauung. Andererseits ist in jeder Thätigkeit Selbstbeschauung möglich, weil in der eigenthümlichen Handlungsweise sich beständig die Individualität ausspricht. Die Contemplation ist also nichts als die ideale Seite der Individualität im Handeln und Denken.

Stufen. Die niedere, wo das Bewusstsein der Individualität nur comparativ ist, und immer von der Anschauung fremder Individualität ausgeht, der man sich entweder entgegensetzt, oder nachbildend anschliesst. Die höhere, unmittelbares ursprüngliches Bewusstsein des charakteristisch besonderen, und Bestreben es überall anzuschauen.

Schein. Wo das eigenthümliche als ein äusseres nothwendig verursachtes durch Umstände und Einwirkungen erscheint. So wird das innere von dem äusseren gar nicht unterschieden.

Anmerk. Der Determinismus hängt also mit sittlichem Schein zusammen.

2. Die angeborne Idee als Princip der Weltanschauung, oder Intuition.

Erkl. 1) Die Gesinnung setzt sich hier als Organ des ganzen. Denn es ist das allgemeine Wesen der Intelligenz die Natur anschauend zu durchdringen. Es liegt auch in aller Weltanschauung als solcher der Charakter der Allgemeinheit. 2) Nicht nur auf das scientifische Wissen geht dies Princip, sondern aller Anschauung liegt es zum Grunde, und ist insofern eigentlich Princip der Religiosität, alles Wissen als Anschauen Gottes oder in Gott gesetzt. 3) Die Sphäre seiner Anwendung ist daher nicht nur die Natur im engern Sinne sondern auch die Geschichte.

Stufen. Niedere, wo die inwohnenden Gesetze der Anschauung erst durch die Darstellung eines andern müsse aufgeregt werden. Verhältniss wie Glauben zum Wissen. Die Gesetze erscheinen auf diese Art schon fast als eine aufgestellte Theorie, zu der man die Anwendung sucht. Auf dieser beschränkten Ansicht beruht dann auch der Unterschied des theoretischen und praktischen. Höhere, wo ursprünglich das Bewusstsein der Identität der idealen und realen Welt das ganze Geschäft der Anschauung

leitet, und dies Bewusstsein auch immer über jeder Darstellung, eigner wie fremder, schwebt, so dass sie Gegenstand der Kritik wird (um nämlich das individuelle auszuscheiden und zurückzugehen auf Contemplation).

Schein. Wenn das höhere und allgemeinere als ein abstractes, d. h. an sich leeres, gesetzt wird: so fehlt natürlich ganz die inwohnende Identität und das sittliche Princip der Anschauung. Die ideale Bedeutung der höheren Formen geht verloren, und alle Erkenntniss erscheint als abgeleitet aus sinnlichem Eindrucke, das theoretische aus dem organischen, das praktische aus dem vitalen.

3. Die angeborne Idee als Princip der Kunstanschauung, oder Imagination.

Erkl. 1) In jedem einzelnen wird durch Imagination das ganze angeschaut, und es wird dadurch Symbol des ganzen. Dagegen die Intuition jedes einzelne im ganzen und für das ganze anschaut. 2) Allgemein ist die Anschauung schon in ihrem innersten Princip, weil überall die Aufgabe vorausgesetzt wird alle übrigen Relationen, die nicht symbolisch sind sondern nur zu der sinnlichen Einzelheit des Symbols gehören, hinwegzudenken. (Anmerk. Die Imagination ist das Wunder der Speisung. Im einzelnen das ganze, und es bleibt noch viel übrig von dem einzelnen.) Freilich kommt die Individualität allemal mit in die Anschauung: allein die Richtung ist auf das allgemeine. 3) Das Princip ist nicht auf die Sphäre dessen beschränkt, was man im engern Sinne Kunst nennt, sondern allgegenwärtig. Es giebt eine allgemeine Imagination, die sich zur eigentlich künstlerischen verhält, wie die religiöse Intuition zum scientifischen Wissen.

Stufen. Niedere, wenn die Imagination erst muss aufgeregt werden durch Kunstwerke. Dabei wird 1) nothwendig die Kunst als ein besonderes Gebiet gesetzt, und dann auch leicht durch Irrthum als ein willkührliches. 2) Wenn sich diese Stufe als die einzige ansieht, was freilich schon, wenn es zur Maxime wird, an den sittlichen Schein grenzt: so wird dann natürlich die Kunst entweder ein übernatürlich gelehrtes, oder eine Nachahmung der Natur; welche beide Ansichten also einerlei sittlichen Werth haben und auf gleichem Missverständniss beruhen.

Höhere, wo die symbolische Bedeutung als Seele der einzelnen Anschauung *qua talis* gesetzt wird. Hier erscheint dagegen die ganze Natur selbst als Symbol, und also Kunst und Natur als identisch.

Schein. Wenn von der beschränkteren Ansicht der niederen Stufe noch der Gedanke der inneren Nothwendigkeit des symbolischen hinweggenommen wird: so bleibt nichts übrig als die Wirkung, welche das schöne aufs Gefühl thut, und so wird es eine Sublimation des angenehmen, wenn es auch mit ihm in Gegensatz gestellt wird,

4. Die angeborne Idee als Princip der Philosophie oder Speculation.

Erkl. 1) In der Speculation als System wird die allgemeine Anschauung des ganzen verwandelt in Symbol für die besondere Individualität. Ein philosophisches System ist allemal ein individuelles aus allgemeinen Elementen, eine Vereinigung also von allem vierfachen, aber symbolisches und individuelles ist das, was die andern beiden potentiirt. 2) Nicht nur für das System liegt das Princip in diesem Moment der Gesinnung, sondern für die Subsumtion unter das Systematisiren überhaupt, und so ist dasselbe auch das Princip für das individuelle in der Religion, das auf eben dem Wege entsteht. Daher nun auch die Sphäre der Anwendung dieses Princips in alles eingreift.

Stufen. Niedere, wo die Speculation ihre Haltung nur findet entweder als Polemik oder als Schule. Die Individualität der Speculation befangen unter der höheren Individualität eines Zeitgeistes, entweder eines vergehenden oder eines werdenden. Auf dieser beschränkten Ansicht beruht die unkritische und unhistorische Opposition der Systeme.

Schein. Man vergleiche Contemplation. Wenn die Individualität darin nur als ein äusseres gesetzt wird: so ist sie Abweichung von dem allgemeinen, das dann allein als inneres übrig bleibt, und man sucht nun von diesem innern aus eine allgemein gültige Philosophie.[204])

---

204) Es giebt weder eine Weisheit des Gefühls (§. 300), noch eine Weisheit des Wissens (§. 301), sondern die Weisheit ist, wie Anmerk. 203 besagt, das Wissen verbunden mit dem sittlichen Gefühl. Indem „der ideale

2) Die Liebe.

§. 303. Die Liebe ist das Seelewerdenwollen der Vernunft, das Hineingehen derselben in den organischen Process, so wie das Hineingehen der Materie in den organischen Process Leibwerdenwollen ist.

Das Resultat der Liebe kann nie etwas anderes sein, als was unter dem Begriff der Weisheit gesetzt ist, wenn man nämlich vom quantitativen abstrahirt. Aber die Liebe ist die Vernunft in der Action auf die Natur, so wie die Weisheit die Vernunft in der Action in der Natur. Daher ist hier vorzüglich zu sehen auf das verschiedene in dem Verhältniss der Vernunft zur Natur.*)

Gehalt" des §. 301 in §. 294 als Gesinnung bezeichnet worden, d. h. als Gefühl, kommt Schl. zu demselben Ergebniss; aber dann sind sicher jene Ausdrücke fehlerhaft. Dessenungeachtet beschäftigt sich Schl. hier nur mit dem Erkennen und dessen wichtigsten Kategorien. Für dieses kann die Verbindung mit dem Gefühl nur nachtheilig sein; jede Erkenntniss wird gestört und die Wahrheit gefährdet, wenn das Gefühl, und sei es selbst das sittliche, sich dabei eindrängt. — Im Uebrigen gehören diese Erörterungen nicht in die Ethik, da sie nur das Technische betreffen; sie fallen in die Philosophie des Wissens (Logik, Psychologie), und es ist unmöglich, die Darstellung Schl.'s hier näher zu erläutern und zu prüfen, da das Meiste nur angedeutet, nicht ausgeführt ist, und man deshalb weit von der Ethik ab in die Philosophie des Wissens eintreten müsste, was hier nicht die Aufgabe ist. Das Meiste sind Aphorismen, wo Wahres mit Falschem, Klares mit Unklarem so vermischt ist, dass der Leser hier einmal versuchen mag, sich selbst zu helfen. — Wie gewaltsam das Ethische hier in das rein Technische hineingezogen wird, erhellt z. B. aus dem Zusatze zu §. 302, wo es für „sündlich" erklärt wird, wenn man die Farben für etwas Objektives und nicht für blosse Relationen hält. Ebenso wird in (z.) die Berichtigung eines Irrthums in der Wissenschaft als „sittliche Besserung" bezeichnet.

In der Kirche muss der Cultus absolut populär sein, also alle Stände vereinigen, und je mehr dann das religiöse Interesse vorherrscht, um so mehr bilden sich auf den Grund desselben vom Cultus ausgehend gesellige Verbindungen, auch ohne genau die Grenze des Standes zu halten. Jeder Staat muss Institute haben, um die Stände zu vereinigen, von welchen dann das nämliche gilt nach Maassgabe des politischen Interesse. Hieraus geht schon hervor, wie das gesellige Band in jeder Sphäre über die Grenzen des Staats und der Kirche hinaus nur lose sein kann. Die Möglichkeit dieser Erstreckung ruht nur auf der einen Seite in der specifischen Neigung einzelner das fremdartige durch unmittelbare Anschauung kennen zu lernen, und auf der andern Seite darin, dass derjenige, welcher sein Haus öffnet, keinen, der ihm durch äussere Verhältnisse zugeführt wird, und der sich ihm mit der gehörigen Receptivität gegenüber stellt, ausschliessen soll.*)

*) Vorlesung: Die Eröffnung der Abgeschlossenheit ist gefordert, aber jeder öffnet sich nur seinen Umgebungen und damit auch dem Einfluss der andern auf diese, was jedoch ein blosses allmähliges Sichverlieren ist. Daher ist in einzelnen immer die Richtung auf das entfernte aus Ahnung des besondern im andern, eine Tendenz, die nur von einzelnen repräsentirt wird. Dieses beides durchbricht die Abgeschlossenheit, und nun erst wird die eigenthümliche Thätigkeit eine recht freie, wenn sie in Beziehung auf alle andern gesetzt ist.

Schlussanmerkungen. Allgemein ist die Neigung jeder grossen moralischen Person mit der Vergangenheit und mit der Zukunft in Gemeinschaft zu treten, welche Neigung zwar immer nur durch Werke der (Wissenschaft und?) Kunst realisirt werden kann, aber doch ebenso oft von der freien Geselligkeit und vom Staat als von dem Wissensverein und der Kirche ausgeht.

Wo die Neigung mit der Kunst unmittelbar für die Nachwelt zu arbeiten über den Instinct hinausgeht, ruht sie auf der Anschauung eines so erhaltenen Alterthums, und beides ist in Zeiten vollendeter Bildung durch einander bedingt. Je instinctartiger die Neigung, um desto mehr liegen ihre Producte in der Masse, wie die ägyp-

*) Von hier an ist nun angeschlossen, was sich am Rande findet; ich bemerke dies, damit niemand auffällige kleine Wiederholungen dem Verfasser schuld gebe. (A. v. Schw.)

Randbemerk. Liebe kann unbesonnen sein und unbeharrlich, bleibt aber Liebe eben so gut. Sie kann aber nicht unweise sein, ohne mit sich selbst in Streit zu gerathen. Denn sie ist nur unweise, wenn der Gegenstand mehr oder weniger geliebt wird, als seiner Stellung in der Totalität angemessen ist. Also folgt, dass in der Liebe nichts sein könne, was nicht in der Weisheit gesetzt ist. Darum sagt man auch umgekehrt, dass allen Operationen der Weisheit Liebe zum Grunde liege. Weisheit ist die Thätigkeit der Vernunft in der Natur, mehr abstrahirt von dem Nochnichtgeeinigtsein der Natur. Liebe mehr die Thätigkeit auf die Natur, mehr abstrahirt von dem Schongeeinigtsein. — Liebe ist Seeleseinwollen der Vernunft, dem entspricht das Leibseinwollen der Materie. Daher verwechselt und vermischt man so oft physische und ethische Ansicht der Liebe. Leben ist Liebe, und Schöpfung ist Liebe. Von der ethischen ausgehend muss also Vernunft das thätige, liebende sein; Natur das leidende, geliebte. Hiedurch scheint vertilgt zu werden das Schema, Liebe zu Gott, und doch soll die Stellung unsers Begriffs die Christlichkeit unserer Philosophie ausdrücken. Die Lösung ist die, dass wie es kein ausschliessend erfüllendes Bewusstsein Gottes giebt (§. 238), so auch keinen ausschliessend erfüllenden Trieb auf Gott. Die Liebe zur Natur ist nur sittlich als Liebe zu Gott, die Liebe zu Gott ist nur wahr als Liebe zur Natur. — Schlimmes Dilemma entsteht durch die Selbstliebe. Ist sie nicht Tugend: so ist es auch alle andere Liebe nicht, weil sich alle an Selbstliebe anknüpft. (Elternliebe, Geschlechtsliebe, Vaterlandsliebe.) Ist sie Tugend: so ist alles andere nur insofern Tugend, als es ihr angehört, und alles edelste scheint verloren zu gehen. Ist nur zu lösen durch Aufhebung des Dilemma. Die Selbstliebe ist nur sofern sittlich, als sie alle andere Liebe in sich schliesst; und alle andere ist nur insofern wahr, als sie die Selbstliebe aufnimmt. — Wenn die Vernunft liebt, und die Natur geliebt wird: so kann man glauben, es gebe keine nach oben gehende Liebe. Wenn die Natur liebt (wie es

scheint, da viele Liebe durch natürliche Relation bedingt ist — platon. Formel, dass das weder gute noch böse das gute liebe —): so könnte es keine nach unten gehende geben. Es liebt aber immer die schon der Natur inwohnende Vernunft.

(z.) Liebe zu Gott ist ein uneigentlicher Ausdruck. Selbstliebe ist der Liebe zu andern völlig gleich als Interesse der Gattung am Einzelwesen.*)

*) Vorlesung. Die Eintheilung in Liebe zu Gott, zu dem nächsten und zu uns selbst ist schon darum falsch, weil der Begriff der Liebe nicht an allen drei Orten derselbe, sondern am ersten Orte der Begriff der Gegenseitigkeit ein andrer ist, nämlich das der Liebe wesentliche Moment der Einwirkung auf ihren Gegenstand fällt dort weg. Liebe zu Gott verstanden wir schon unter der Weisheit als die Richtung des Selbstbewusstseins das absolute immer zugleich mitgesetzt zu haben.

(d.) Bei der Liebe sehen wir auf das Seeleseinwollen, wodurch die Vernunft Eins wird mit der Materie, oder vielmehr im allgemeinen mit der Natur. Liebe ist der unmittelbarste Wendepunkt zwischen physischem und ethischem. Das Aufsteigen zur Organisation ist das Leibseinwollen der Materie, daher die alte Anschauung, dass Liebe das Princip des Daseins der einzelnen Dinge ist. Dies gilt auch ethisch. Ohne Liebe gäbe es keine Identität des Seins und Werdens, kein Heraustreten der Vernunft als eines objectiven. Alles was wir als seiend der Form nach in der Weisheit gesehen haben, gelangt in der Liebe zur Identität des Seins und Werdens, daher jene wie diese auf das ganze sittliche Handeln geht.[205])

---

[205]) Ueber die Liebe haben Poeten und Philosophen von jeher viel Ueberschwängliches gesagt; allein Schl. hat sie in §. 303 Alle überboten. Es ist das Vorrecht der spekulativen Methode, das Einfache in einen Nebel von dunkeln und widersprechenden Begriffen so einzuhüllen, dass der natürliche Verstand zuletzt an sich selbst verzweifelt. Nichts ist für die unbefangene Auffassung einfacher als die Liebe; sie ist Lust aus fremder Lust (B. XI. 31). All ihr scheinbar Wunderbares leitet sich mit Leichtigkeit aus dieser Auffassung ab. Als Lust gehört deshalb die Liebe nicht zu den Tugenden und nicht

§. 304. Die Liebe theilt sich in gleiche und ungleiche, freie und gebundene. Die eine Theilung bezieht sich auf das Verhältniss der Vernunft in den zur Liebe

---

zu dem Sittlichen; sie kann auch nicht geboten werden; das Sittliche ruht nicht auf der Liebe, sondern auf der Achtung. Kant hat dies für alle Zeiten dargelegt. Wohl aber kann das sittliche Motiv und die Liebe zu demselben Handeln führen, und nur weil in der christlichen Moral die Sorge für das Wohl des Andern, welches das Ziel der Liebe ist, auch sittlich in überwiegendem Maasse geboten ist, entspringt der Schein, als wenn die Liebe das Prinzip der christlichen Moral sei. Wenn die Liebe als Tugend behandelt wird, wie hier Schl. thut, so ist es schon die vernünftige Liebe, d. h. der von der Vernunft geleitete Trieb für fremde Lust; das Sittliche liegt dann nicht in der Liebe, sondern in der Vernunft. In diesem Sinne ist aber jeder natürliche Trieb eine Tugend. Das Weitere hierüber ist ausgeführt B. XI. 32. Bezeichnend für die Auffassung Schl.'s ist, dass nach ihm die Liebe unbesonnen, aber nie unweise sein kann. Solche Konsequenzen sind unvermeidlich, wenn die Eintheilungsgründe verfehlt sind. — Interessant ist auch das von Schl. hier gesetzte Dilemma über die Selbstliebe, weil, wenn sie keine Tugend sei, es auch alle andere Liebe nicht sei, da sie alle an Selbstliebe anknüpfe. Wie löst nun Schl. dieses Dilemma? Damit, dass er sagt: „Die Selbstliebe ist nur sofern sittlich, als sie alle andere Liebe in sich schliesst.“ Mit solchen Lösungen ist freilich leicht fortzukommen, die nur ein Spiel mit Worten sind. — Wenn die Liebe die Lust aus fremder Lust ist, so kann es keine Liebe zu sich selbst geben; sie ist auch nur ein falscher Pleonasmus, welcher das Begehren nach der eignen Lust als Lust aus der eignen Lust bezeichnet. Indem man aber das Verlangen nach der eignen Lust als Selbstliebe bezeichnet, erkennt man damit an, dass die Liebe für Andere das Verlangen nach ihrer Lust ist, was auf natürlichem Wege nur dadurch vermittelt wird, dass diese Lust des Andern zur Ursache der eignen Lust wird. Der Liebende erfreut sich deshalb an dem Glücke Anderer.

vereinigten, die andere auf das Verhältniss der Natur in ihnen.*)

*) Dieser den ohne Zweifel spätern Randbemerkungen entnommene Paragraph scheint am besten zusammenzufassen, was dann ausgeführt wird, obgleich seine Terminologie schon eine bestimmtere ist, als die dem Hefte selbst eigene, welche in der Ausführung folgt. Die differentiirte oder individuelle Liebe heisst in spätern Bearbeitungen die freie; so lässt sich die nicht differentiirte oder universelle auf die späterhin gebundene genannte Liebe zurückführen. (Vergl. §. 307 und 309.**) (A. v. Schw.)

Randbemerk. Daher ist die Eintheilung erschöpfend. Der Gegensatz ist aber nur relativ, wie überall. Die gleiche Liebe (bürgerliche) ist ursprünglich ungleich gewesen. (Despotismus, Usurpation.) Die ungleiche (Eltern- und Kindesliebe) geht über in gleiche. Die freiste (Freundschaft und Geschlechtsliebe) entsteht aus gebundener. (Identität des Volks und der Bildung). Die gebundene (bürgerliche) entsteht aus freier Zuneigung mehrerer Stämme u. s. w. —

(b.) Es bieten sich hier dar zwei Theilungsgründe. Wenn wir die Vernunft an sich, als System der Ideen, der Natur oder dem realen an sich gegenüber stellen: so ist theils jedes Uebergehen jenes Systems in Reihen von einzelnen Gedanken schon an sich ein Einssein der Vernunft mit der Natur, ein bestimmtes Verhältniss zu der Art, wie das mannigfaltige in der Natur sich in der Zeit entwickelt; theils setzt ein solches Uebergehen, weil die Vernunft es aus sich selbst nicht zu Stande bringen kann, eine organische Verbindung mit der Natur voraus. Dieses also giebt die eine Duplicität, die auf das Ansichziehn der Natur unter der Form des Bewusstseins gerichtete Liebe, und die auf die organische Vereinigung gerichtete, d. h. die Natur zum Organ der Vernunft bildende Liebe.**)

Wenn wir ferner die Vernunft an sich der Natur an sich gegenüberstellen: so sehen wir keine andere Art hineinzukommen als unter der Form der Persönlichkeit. Darin liegt aber ein anderes Verhältniss der der Person inwohnenden Vernunft zu der die Person bildenden Natur, als derselben Vernunft zu jeder andern Natur, und als jeder andern Vernunft zu derselben Natur. Wogegen die unter der Persönlichkeit nicht befasste Natur sich zu aller

Vernunft gleich verhält. Dies giebt die zweite Duplicität, nämlich die durch die Persönlichkeit differentiirte Liebe, und die durch sie nicht differentiirte. — Beide Theilungen durchschneiden sich, und es giebt differentiirtes und undifferentiirtes Erkennen und Bilden.

Alle Liebe, die eine Richtung auf das individuelle hat, ist differentiirt, sei sie nun erkennend, oder bildend. Es treten also hier dieselben Haupteintheilungen ein, die wir beim höchsten Gut gehabt haben, erkennend und bildend, individuell und universell, welches auch natürlich und die Ursache ist, warum, wo die praktische Richtung dominirt, die Liebe eben so für die Haupt- und Urtugend gilt, wie die Weisheit, wo die theoretische.

**) Was hier und in (d.) (so wie auch in (e.), siehe unten) noch symbolisirende und organisirende Liebe heisst, nannte Schl. später die gleiche und ungleiche; letztere als Liebe der erwachsenen Generation zur wachsenden (§. 307) ist offenbar eine bildende; die zwischen erwachsenen aber (§. 308) ruht ganz auf gegenseitiger Offenbarung der Eigenthümlichkeit, also ist sie eine erkennende zu nennen. So glaube ich, was mir anfänglich nicht leicht schien befriedigend zu lösen, das spätere auf das frühere richtig reducirt zu haben. (A. v. Schw.)

Anmerkung 1. Gegen den Satz, dass die Liebe ein Verhältniss der Vernunft zur Natur ist, streitet nicht, dass ein Verhältniss zwischen einzelnen Menschen nur in so fern Liebe ist, als es auf die Vernunft gerichtet ist. Denn geht die Liebe auf das Erkennen aus: so will ja in diesem Verhältniss die menschliche Natur d. h. die mit der Vernunft geeinigte erkannt werden, und eine andre Bildung kann es nicht geben als die für die Vernunft.

Anmerkung 2. Dasselbe erhellt daraus, dass wir nicht die vernünftigsten am meisten lieben, sondern manche minder fortgeschrittene mehr. Auch daher, dass die Liebe, welche gegen einige eine andere ist, sich verhält wie die Rücksicht auf Individualität zur Abstraction von der Individualität. Sind nun beide hiedurch verschieden: so müssen sie durch das höhere, nämlich dass die Natur ihr Object ist, einerlei sein.

Anmerkung 3. Die differentiirte und nicht differentiirte Liebe sind nicht durch die Naturmasse geschieden. Denn 1) das persönliche Dasein ist nur ein relativ be-

sonderes; die persönliche Natur kann auch von aussen und dann auch gewiss von mehreren gleich beseelt werden. Also ist nicht alle Liebe zur menschlichen Natur differentiirt. 2) Die individuellen Modificationen der organischen Functionen beziehen sich auf ein besonderes in der Natur, und zwar nicht nur das individuelle des Complexus derselben, sondern auch das individuelle jeder einzelnen. Deshalb ist auch die Liebe zur nicht menschlichen Natur zum Theil eine differentiirte.

(z.) Die Theilung in gleiche und ungleiche Liebe ist motivirt durch das Zusammensein der Generationen; die in freie und gebundene durch das Zusammensein der Racen und Volkseigenthümlichkeiten. Die letzte Eintheilung wird vorangestellt.*)

*) Hier tritt die Eintheilung erst völlig klar hervor, findet daher ihre Erklärung erst in den gleichzeitigen Vorlesungen von 1832. Die Liebe als wesentlich ausgehend vom Sein der Vernunft in einer Gattung zerfällt in das Verhältniss des Einzelwesens zu denjenigen von derselben Generation, und in das Verhältniss desselben zu denjenigen der zu entwickelnden Generation. Jenes ist die gleiche, dieses die ungleiche. Nun von der Voraussetzung aus, dass die Vereinigung von Vernunft und Natur gegeben sei in Naturmaassen, die von klimatischen Bedingungen abhangen, ist die Liebe des Einzelwesens zu den andern innerhalb desselben ganzen oder Naturmaasses eine gebundene, ausserhalb desselben eine freie. Daher ist zu betrachten 1) gebundene Liebe a) als gleiche, b) als ungleiche; 2) freie Liebe a) als gleiche b) als ungleiche.

(d.) Das Leben selbst ist nur das Einbilden der Vernunft in die Natur als eines in ihr erkennbaren, und das Erkennen der Vernunft in und durch die angezogene und eingebildete Natur. Dies ist nun die erste Duplicität in der Liebe; sie geht auf Bildung und auf Bewusstsein. — Eine andere Duplicität entsteht daraus, dass zwar die Vernunft von dem ursprünglichen Punkt ihrer Vereinzelung aus auf alles geht, aber doch ein anderes Handeln setzen muss auf die schon von andern Punkten aus beseelte Natur, ein anderes auf die von ihr ursprünglich zu beseelende. Allein beide Gegensätze sind bloss relativ. Denn Bildung und Bewusstsein sind Eins in der Idee der Offenbarung. Und im zweiten Gegensatz ist auch nur ein

relatives Hervortreten, weil es keine absolut von Einem Punkte aus zu beseelende Natur giebt, nicht einmal der Leib selbst. — Um nun recht zu sehen, wie alles sittliche Handeln Liebe ist, muss man darauf achten, 1) wie Liebe zu sich selbst (§. 303) und zu andern ganz dasselbe ist. Dies erhellt theils aus der Relativität des letzteren Gegensatzes. Denn wenn jeder seine eigne Natur in der Liebe auch nur als ein gemeinschaftlich zu beseelendes behandelt: so behandelt er sie eben so wie die Natur der andern. Theils aus der Grundanschauung der Liebe selbst. Denn alles Handeln auf andere ist ja nichts anderes als Seeleseinwollen in ihnen. 2) Wie die Liebe nicht nur im eigentlichen so genannten Handeln ist, sondern auch im Erkennen. Jedes wirkliche Erkennen mit Bewusstsein ist ja ein Einbilden der Vernunft in die Natur, ein liebendes Schaffen, also gleichfalls Wirken der Vernunft auf die Natur.[206])

§. 305. Die gebundene Liebe im Charakter der Gleichheit ist Gerechtigkeit.*)

*) Hier ist alles der neuern Redaction am Rande entnommen. Was im Manuscript selbst die Paragraphen bildet, passt nicht mehr zu dieser vollkommneren Darstellung. (A. v. Schw.)

Bei den alten deshalb das Schema aller Tugend, weil ihnen alles im Staat aufging; bei uns nicht auf den Staat

---

[206]) Die Eintheilung der Liebe in freie und gebundene, gleiche und ungleiche ist schwer verständlich; doch geben hier die Beispiele einigen Anhalt. Schl. hat, wie die Anmerkungen ergeben, in den Ausdrücken gewechselt; ein Zeichen, dass auch hier der Eintheilungsgrund nicht recht passen will. — Die Liebe hat nach realistischer Auffassung keine qualitativen, sondern nur quantitative Unterschiede, also keine verschiedenen Arten, sondern nur verschiedene Grade. Wenn man Eltern-, Gattenliebe und andere unterscheidet, so trifft das nur die Ursache der Liebe und die durch den besondern Zustand der geliebten Person bestimmte Richtung, in der die Liebe sich äussert; allein diese Unterschiede treffen nie die Liebe selbst; überall bleibt sie die Lust aus fremder Lust.

beschränkt, sondern auf alle concentrischen und sich kreuzenden Sphären gemeinsamen Lebens sich erstreckend. Gewissermassen in jedem Gebiet eine andere, gewissermassen in allen dieselbe. Nur durch das letztere ist sie wahre Tugend; denn sonst zerstört eine Liebe die andere. Wer innerhalb des Vaterlandes ganz gerecht wäre, aber das Vaterland selbst entweder zu wenig oder es auf Kosten der Kirche oder der Geistesfreiheit liebte, der wäre doch ungerecht.

Wollen wir den Begriff theilen: so ist das nächste auf zwei Elemente zu sehen. Eines das allgemeine Interesse am gemeinsamen Leben; das andere das specifische an dem bestimmten Gegenstand der Gemeinschaften. Beide sind in verschiedenem Maasse in jedem. Gemeinschaftsmenschen ohne Interesse geben sich am meisten mit Form und Mechanismus ab. Allein das letztere ist durch sich selbst keine Tugend, sondern nur aus dem Gefühl von Unzulänglichkeit des persönlichen Daseins entstanden, und macht keinen Unterschied zwischen sittlicher und willkührlicher Verbindung. Jenes ist nichts was unseren Begriff ausspricht. Durch diese Sonderung dieser Elemente wird also nur die relative Ungleichheit in der Gleichheit begriffen als geringere und grössere Thätigkeit im gemeinsamen Leben. — Anders theilt der gemeine Sprachgebrauch, indem er die Selbstsucht zum Grunde legt, und die Liebe nur negativ auffasst. So Redlichkeit Billigkeit Rechtschaffenheit. Dass es so ist, erhellt aus zweierlei. Erstlich, dass diese Eigenschaften nur vorhanden sein können in Zuständen, die ein buchstäbliches Gesetz haben, oder denen eines kann untergelegt werden, indem sie sich nur auf die mögliche Differenz zwischen Geist und Buchstaben beziehen. Zweitens daraus, dass es keine analoge Bezeichnung giebt für die Tugend des Regenten und Gesetzgebers (wo Gerechtigkeit nur Unparteilichkeit bedeutet, und man gewöhnlich nur von Weisheit und Gnade redet), weil nämlich hier kein Streit sein kann zwischen gemeinsamem Interesse und Privatinteresse. — Dies führt aber doch auf eine richtigere Theilung. Nämlich einmal ist vorherrschend das Interesse an den einzelnen, die zusammen das ganze bilden; ein andermal das Interesse am ganzen in seiner Entwickelung. Die Gerechtigkeit ist Gemeingeist und Unparteilichkeit. (Doch ist letzteres nur

der negative Ausdruck für das zweite Moment) (vergl. daher z.). Die Gerechtigkeit ist auf jedem Gebiet eine lebendige Bewegung dieser beiden gegen einander.

(z.) Die gebundene gleiche Liebe ist Gerechtigkeit, dieselbe im vorbürgerlichen wie im bürgerlichen, und auf dem symbolischen wie auf dem organischen. Die Entstehung des bürgerlichen Zustandes ist auch aus ihr zu erklären. Das erwachende (§. 268. z.) Bewusstsein wird Impuls durch die Liebe. Ebenso auch in der Organisation des Wissens. — Die Gerechtigkeit theilt sich in Gemeingeist = Richtung auf die Gesammtheit, und Wohlwollen = Richtung auf die einzelnen als in der Gesammtheit. Hieher gehört auch die Wohlthätigkeit (§. 217), sowol im bürgerlichen als im vorbürgerlichen, als ausgleichende, und Dienstfertigkeit als hülfreiche. (Auch der Gemeingeist ist so zu theilen als Interesse an der Form, Verfassungsliebe, und an dem Wesen, Vaterlandsliebe). Negative Ausdrücke sind Rechtschaffenheit und Unparteilichkeit. Erstere setzt Selbstsucht, letztere wenigstens freie Liebe voraus, welche sich hier eben so wenig einmischen darf.

(b.)*) Alles Zusammentreten mehrerer Menschen in einen Verein der Gleichheit hat zur Basis das Gefühl, dass die Natur, die jeder hinzubringt, eben so gut von jedem andern in dem Verein für denselben kann beseelt werden, et vice versa; und ruht also auf einer nicht differentiirten Liebe. Dies gilt auch von der freien Geselligkeit, ohnerachtet da die Individualität eigentlich der Stoff ist. Man ist nur mit denen zusammen, von welchen man voraussetzt, sie können uns aufregen, wie wir uns selbst, und gegenseitig. Die vielen Tugenden, welche gewöhnlich unter die Liebe subsumirt werden, können nur auf dem Standpunkt des Gegensatzes der Persönlichkeit verstanden werden, oder sie sagen nur überwundene bestimmte sinnliche Neigungen aus, und setzen in beiden Fällen nichts besonderes sittliches.

*) Aus dem Hefte selbst, das aber hier nur theilweise wieder gegeben wird, indem es durchführt, was später geändert wurde, nämlich die Gegensätze zwischen universeller und individueller, und zwischen bildender und erkennender Liebe, so dass weder die Gerechtigkeit auftritt noch was ihr coordinirt ist; daher denn Schl. in einer

eignen Anmerkung bespricht, warum es dem gemeinen Sprachgebrauch hier an angemessenen Bezeichnungen fehle. (A. v. Schw.) [207]

§. 306. Randbemerk. Die gebundene Liebe im Charakter der Ungleichheit ist Fürsorge auf der einen Seite, Ehrfurcht auf der andern.

Eben so das Verhältniss der Menschen zu Gott, das ewig ungleiche, bezeichnet. Im menschlichen besteht die Fürsorge aus zwei Momenten. Der freilassenden, welche auf die zunehmende Gleichheit geht, und der leitenden, welche auf die bestehende Ungleichheit. Die freilassende beschränkt die Ungleichheit. Das Setzen der Mündigkeit geht nicht von den Kindern aus, sondern von den Eltern; und so überall. Im Verhältniss zu Gott ist die Mündigkeit da, wenn nur der Geist als geoffenbart angesehen wird, das äussere Gesetz aber ganz dem Menschen anheimgestellt; wie auch bürgerlich, wenn einer Antheil an

---

[207] Die Gerechtigkeit setzt Schl. hier als eine Art der Liebe. Im gewöhnlichen Vorstellen werden beide einander entgegengesetzt, was offenbar richtiger ist. Gerechtigkeit beruht auf dem Unterschied des Rechts von der Moral und bezeichnet ein Handeln, was die Verbindlichkeiten erfüllt, welche das Gesetz und Recht des Landes auferlegt. Sie umfasst nicht das über das Recht hinausgehende Moralische. Sie ist aber auch nicht die blosse Legalität Kant's, sondern die äussere Gesetzeserfüllung geschieht von dem Gerechten aus Achtung vor dem Gesetz und Recht, also aus dem sittlichen Motiv. Die Liebe geht dagegen über die Grenze des Rechts hinaus und handelt für das Wohl und Glück des Andern, auch da, wo keine Rechtspflicht dazu vorhanden ist. Deshalb gehört die Wohlthätigkeit, die Dankbarkeit die Höflichkeit, die Dienstfertigkeit zur Liebe in diesem Sinne; aber Niemand wird diese Tugenden zur Gerechtigkeit rechnen. Dies war auch der Begriff der Gerechtigkeit bei den Alten, obgleich Moral und Recht bei ihnen noch wenig gesondert waren. Wenn Schl. hier mit Gerechtigkeit etwas ganz Anderes bezeichnet, so ist es mindestens ein Verstoss gegen den Sprachgebrauch bei einem Worte, das seit alten Zeiten diese feste Bedeutung gehabt hat.

der Gesetzgebung bekommt. Die leibliche Fürsorge ist nichts abzutrennendes; es darf nur besorgt werden in Beziehung auf das geistige. Jedes Missverhältniss aber zwischen diesen beiden Elementen ist unsittlich. Unbewusst ist es Lieblosigkeit, bewusst ist das Zurücktreten der freilassenden Liebe die übermüthige Gewissenlosigkeit, das der leitenden die träge. — Die Ehrfurcht ist Gehorsam und Scheu. Gehorsam ist Willigkeit aus Gefühl für die überwiegende Vernunftmacht; also nicht äusserlich, sondern Gesinnung, aber weder Gerechtigkeit noch Weisheit. Scheu ist die Abneigung etwas gegen den Willen des übergeordneten Theiles an sich zu haben, aber nicht in Bezug auf ein gegebenes Gebot, sondern aus Ahndung, also als eigne Construction, die aber nur Nachbildung ist. Also, So viel leitende Fürsorge in dem einen, so viel Gehorsam muss in dem andern sein, und so viel Scheu in diesem ist, so viel freilassende darf in dem andern sein. — Die gebundene ungleiche Liebe ist in eben dieser Duplicität auch in der Stiftung eines bürgerlichen Vereins, wenn sie von einer Minderzahl ausgeht.

(z.) Die ungleiche gebundene Liebe führt zunächst auf die Familie als den ursprünglichen Ort des Zusammenseins der Generationen. Aber es scheint zuvor gefragt werden zu müssen, ob die Geschlechtsgemeinschaft an die Volksthümlichkeit gebunden ist. Das Hinausgehen würde allgemein werdend die natürlichen Charaktere zerstören; es kann aber scheinen, als ob dies nur ein Sieg des Geistes über die Natur wäre. Bedingt wird die Sache durch Gastfreundschaft und Weltverkehr, aber welches ist der positive Impuls? Ist er lediglich ein sinnlicher: so ist er eine Abnormität. Geht er vom Uebergreifen der religiösen Gemeinschaft aus: so ist er um so leichter zu rechtfertigen, je näher doch die Verwandtschaft. Die Missionen haben noch keine Mulatten gemacht.*) In jedem Falle ist das einzelne bedingt durch ein allgemeines Verhältniss, welches schon bestehen muss.

Wenn wir die ungleiche gebundene Liebe als Fürsorge bezeichnen: so setzen wir alle erwachsenen den Eltern gleich, wenn auch nicht dem Grade nach. Weder kann man in das platonische Extrem eingehen, noch auch die Jugendbildung ganz in der Familie isoliren. Da nun die Jugend hernach in das Verhältniss der Gleichheit über-

gehen muss: so ist dieses zwar gesetzlich eine Umkehrung; allein in der Gesinnung muss die Richtung auf die künftige Gleichheit schon von Anfang an sein als Anerkennung der steigenden Manifestationen der Intelligenz. Sie beginnt mit der Freude an dem ersten Mienenspiel der Kinder. Wenn wir nun auch in dem unvollständigen Menschen keine Tugend anerkennen (§. 292): so muss doch, damit jenes möglich sei, in der Jugend ein Analogon des sittlichen gesetzt sein, welches nur die Anerkennung der wirksamen Intelligenz ist = Ehrfurcht; negative Seite derselben Scheu, positive Gehorsam. In Bezug nun hierauf besteht die Fürsorge aus einem leitenden Moment und einem freilassenden; jenes stätig im Abnehmen, dieses stätig im Zunehmen. Die Vollkommenheit besteht darin, dass kein anderes Motiv als die Ehrfurcht in Anspruch genommen wird. Mechanische Einwirkungen sind nur da zulässig, wo noch nicht vernommen werden kann, aber auch diese nie von pathematischen Erregungen aus. Das leitende Element der Fürsorge ist dann das Maass des Gehorsams, und die Scheu (sofern sie Ahndung enthält) das Maass des freilassenden Elementes.

*) Hier macht sich der Verfasser die Bemerkung, Dieser Punkt gehört doch principaliter ins höchste Gut. Wirklich liesse er sich bei §. 272 abhandeln, was in den Vorlesungen von 1832 auch geschehen ist, so wie bei den Formen des nationalen Wissens bestimmt wurde, inwiefern fremde Lehrer zulässig seien. (A. v. Schw.)

Anmerkung. Die Entwickelungsdifferenzen in der leitenden Generation selbst haben wir nicht unter die ungleiche Liebe subsumirt. Sie sind aber analog zu behandeln. Auch wo die Differenz ein Maximum ist, muss doch das Freilassenwollen immer schon mitgesetzt sein.[208])

---

208) Schl. rechnet hier auch die Ehrfurcht mit ihrer Scheu und ihrem Gehorsam zur Liebe, und zwar zur gebundenen. In dieser Klassifikation ist das Verschiedenste durcheinander geworfen. Es ist die Grundlage jeder Ethik, dass sie den grossen Gegensatz zwischen den Gefühlen der Lust und der Achtung (Ehrfurcht) anerkenne; auf letzterem beruht die Sittlichkeit (B. XI. 53). Kant hat dies in seiner Kritik der praktischen Vernunft überzeugend dargethan. Nur durch diese Unterscheidung und

§. 307. (z.) Die freie Liebe beruht auf dem Princip der Wahlanziehung,*) eben sowol innerhalb als ausserhalb eines gebundenen Naturganzen.

*) Ist also was die ältern Hefte individuelle Liebe nennen. (A. v. Schw.)

(b.) Randbemerk. Sie enthält das engste (Freundschaft und Ehe), und das weiteste (Mission). In beiden Endpunkten erlangt man nie unwiderstehliches. Das enge geht auf ein gebundenes zurück. Es ist also nur eine specifische Ausströmung des in diesem herrschenden Gemeingeistes. Kein bestimmter Kreis könnte bestehen, wenn es nicht in ihm persönliche Freundschaften gäbe. Warum nun grade mit diesen, das ist auf klares Bewusstsein nicht leicht zu bringen. Das weite muss man nach derselben Analogie beurtheilen können. Das gebundene ist da nur die Einheit der menschlichen Natur. Es ist die allgemeine Thätigkeit der Vernunft auf das ganze gerichtet, die sich darin offenbart. Daher auch nicht zu allen Zeiten gleich. Die freie Liebe ist daher das, was am meisten das Hineintreten der Vernunft darstellt. In der Erfahrung zeigt sich überall viel verfehltes und Schein in diesem Gebiet. Dies muss unterschieden werden. Auch könnte man denken, es könne die ganze Sittlichkeit in Einem bestehen, ohne freie Liebe, und sie sei daher keine Tugend. ad 1. Ist die Verwechslung nicht anderes als überall, nämlich wenn das innere zum äussern nicht gegeben ist. Der einzige Unterschied ist, dass die Reinheit hier nur erkannt werden kann aus der Abwesenheit andrer Motive. Beispiele von den beiden Endpunkten sind Entdeckungstrieb und Geschlechtsliebe. ad 2. Dass die freie Liebe nirgend ganz fehlen kann, erweiset sich daraus, dass sie *conditio sine qua non* der gebundenen ist. Z. B. Keine Liebe zum Christenthum (Gemeingeist) ohne Verhältniss zu einzelnen, und in diesem nun Differenzen, aus

---

deren Festhaltung kommt Klarheit und Ordnung in die Ethik. Indem hier Schl. Beides vermengt und die reiche Fülle, welche in den Gefühlen der Achtung enthalten ist, mit wenigen Worten erledigt, ist es unmöglich, dass seine Ethik den Schlüssel zum Verständniss der sittlichen Welt bieten kann.

denen eminente Punkte als Freundschaft heraustreten. Die Freundschaft wird vielleicht als wirkliche Relation nicht gefunden, aber die Tugend besteht auch nur im Bestreben. Fehlt es also einem überall an freier Liebe: so hat auch die gebundene keine Haltung an ihm.

Von hier aus zur Liebe zur unbeseelten Natur. Derselbe Charakter der Unwiderstehlichkeit und Unerklärlichkeit. Alles schöne, alle Kunst daher, wenn die Natur um ihrer selbst willen geliebt zum Gegenstand der bildenden Kunst gemacht wird. Auch hier beruht alles specielle der Talente auf dem erhöhten Herausgreifen eines einzelnen aus der allgemeinen Beziehung der Vernunft auf die Natur. Es ist die allgemeine Thätigkeit der Vernunft, die im Besitz eines speciell gebildeten Organismus eine eminent specielle wird.

(z.) In der freien Liebe treten die gebundenen Naturganzen als bestimmte Vielheit zwischen die Einheit der Gattung und die unbestimmte Vielheit der Einzelwesen als nothwendige Bedingung, damit dieses Sein für das Wissen sei. Es fragt sich daher, inwiefern das Princip der Wahlanziehung diese verschmähen könne. Es gilt nur für das Selbstbewusstsein, und seine Resultate sind genau genommen unverstanden, ihre Rechtfertigung nur habend in der Befriedigung des Gefühls; untentbehrlich aber sowol im einzelnen als Princip der Ehe, als im grossen, indem nichts grosse Entwickelungen enthaltendes (z. B. Staatsbildung) geschieht ohne solche.*)

*) Vorlesung: Die eigenthümliche Bestimmtheit ist als Abgeschlossenheit eigentlich nicht Gegenstand des Wissens, daher die Abneigung der dem Wissen dienenden gegen die Subjectivität. Sie gehört aber zur Vollkommenheit der Gattung so gut als die zwischen diese und die unendliche Verschiedenheit der Einzelwesen eintretenden Naturganzen. Die Anziehung der Individuen entsteht in zwei Formen, nämlich der Verstärkung und der Ergänzung; jenes, wenn einer angezogen wird durch denjenigen, mit dem er am vielseitigsten zusammen wirken kann, dieses, wenn von dem, welcher die Differenzen zwischen ihm und der menschlichen Gattung am vollständigsten aufhebt. Diese beiden Charaktere ziehen sich durch alle Formen der freien Liebe.

§. 308. (b.) Randbemerk. Die freie Liebe im Cha-

rakter der Gleichheit erfordert (§. 183) Theilnahme und Empfänglichkeit.*)

Jene als Activität, diese als Passivität, Offenheit. Dann auch, dass die Thätigkeit in jedem durch die Billigung des andern bedingt sei, und die Vollkommenheit der Liebe besteht darin, dass diese Uebereinstimmung von selbst da sei ohne Widerstand und ohne Delicatesse.

*) Früher von Schl. individuelle symbolisirende Liebe genannt, so wie die des folgenden Paragraphen individuelle bildende. Mit der Terminologie wurde aber auch die Fassung der Erläuterungen so sehr anders, dass sich ältere Handschriften hier nicht im einzelnen benutzen lassen, ja mir lange die Identität der ältern und neuern Terminologie sich nicht enthüllen wollte. (§. 305.) (A. v. Schw.)

(z.) Die gleiche ist nun zwiefach. Auf die Geschlechtsgemeinschaft bezogen Vollkommenheit, wenn jedem Theil der andere das Geschlecht befriedigend aufschliesst. In der Geschlechtsgleichheit Freundschaft, die wieder theils mehr ist ein auf Praxis berechnetes organisches Zusammenschmelzen, theils auf Ergänzung beruhendes Zusammenschmelzen des relativ entgegengesetzten Selbstbewusstseins zum Gattungsbewusstsein. Wo beides fehlt, Ehe und Freundschaft, da ist ein wesentlicher Mangel im Individuum. Betrachten wir nun die Familie als Person: so geht Gastfreundschaft und Geselligkeit auch von Wahlanziehung aus, und dasselbe gilt von Völkern und Staaten. Nationalhass ist immer ein unnatürliches Missverständniss, z. B. zwischen England und Frankreich, aus dem noch nicht recht Auseinandergetretensein entstanden, jetzt im Verschwinden.**) Aber viele Verbindungen beruhen auf Wahlanziehung; und Anknüpfung einzelner mit einzelnen in verschiedenen Stämmen und Racen setzt allemal eine grössere mehr nationale Anknüpfung voraus. Die Formel ist gegenseitiges Zusammentreffen von Mittheilung und Empfänglichkeit, befriedigend durch Ergänzung entweder zum Gattungsbewusstsein oder zur Gattungsthätigkeit.

**) Vorlesung: Alle Verbindungen auf Verwandtschaft der Abstammuug oder Bedürfnisse des Verkehrs reduciren wollen ist verwirrend. Nationalfreundschaft giebt es sogar zwischen Nation, von denen die eine nicht mehr lebt. Freilich ist das Verhältniss dann einseitig. Neuere Staa-

ten haben mehr Wahlanziehung zu den Griechen und Römern, als zu orientalischen Völkern. Nationalhass entspringt durch noch nicht geschehene Trennung oder Zusammentreten, die von der Natur gefordert werden. Ist das Naturverhältniss realisirt: so verschwindet er. Zwischen verwandten Völkern, wie Engländer und Franzosen, kann sich Hass zeigen, eben so Nationalliebe, unabhängig von Naturbedingungen.

§. 309. (b.) Randbemerk. Die freie Liebe im Charakter der Ungleichheit ist nur im Meister- und Schülerverhältniss, welches aber durch alle Sphären hindurchgeht.

Oberes Glied: entweder Leitung durch Attraction oder Sichhingeben durch Zuneigung. Unteres: Enthusiasmus. Gefahr: Nachahmung.

Ungleichheit der Geschlechter und Racen zu verneinen.

(z.) Die ungleiche ist nur das Verhältniss zwischen Meister und Schüler auf dem Gebiet der Kunst (der Wissenschaft nur, inwiefern an ihr Kunst ist, daher auch der Philosophie). Hier ist nun begeisternde Kraft auf der Seite des Meisters, Enthusiasmus auf der Seite des Schülers. Der Zweck wird nicht erreicht durch Nachahmung, sondern nur durch Aufschliessung der eignen eigenthümlichen Bestimmtheit. Auch ist die Schule keine Gemeinschaft unter den Schülern selbst (als nur ausnahmsweise zur Vollbringung grösserer Werke), wie die von einem Offenbarungsinhaber ausgehende religiöse Gemeinschaft, sondern nur der Schüler mit dem Meister, und da die Schüler nicht nothwendig sich auch zur begeisternden Kraft entwickeln: so besteht die Gemeinschaft auch nur in dieser Generation, und es ist gewöhnlich eine Täuschung, wenn man sie länger annimmt. (Von der Gemeinschaft konnte nun hier eigentlich nicht die Rede sein, sondern nur von dem Princip derselben.) Die ungleiche Liebe geht hier eben so wie auf der gebundenen Seite in Gleichheit über, aber die begeisternde Kraft erregt so lange sie besteht immer wieder Enthusiasmus in andern sich entwickelnden Individuen, bis der Meister dem absterbenden Theil der Generation anheim fällt.*)

*) Vorlesung: Es handelt sich beim Charakter der

Ungleichheit um das Verhältniss zweier Generationen, und bei der freien Liebe wird abstrahirt von den Naturverhältnissen der Familie und des Volkes. Im Verhältniss von Meister und Schüler repräsentirt jeder seine Generation. Entwickelnwollen und Entwickeltwerdenwollen ist die Gemeinschaft der Schule im Gebiete der Kunst, denn hier wo Wahlanziehung leitet ist nur das Selbstbewusstsein und dessen Manifestation gemeint. Die Entwickelung der jüngern Generation wird hier nicht wie in der Familie durch Nachahmung geleitet, sondern durch das anziehende Princip der eigenthümlichen Bestimmtheit. Der Gegensatz ist daher der von Begeisterung und Enthusiasmus, jene auf Seite des Meisters, dieser der Schüler. Beide müssen zusammentreffen.

So gehen die zwei Formen der Tugend als Gesinnung auf einander zurück; Weisheit als Richtung der Intelligenz auf das Sein wird nur realisirt durch Liebe, weil ohne diese keine Mittheilung wäre, und jede Generation das Streben nach Weisheit neu beginnen müsste; Liebe aber beruht auf der Weisheit. So gedeihen beide nur in bestimmter Wechselwirkung.

(e.) II. Von der Liebe.

Erkl. Die Gesinnung als Trieb gesetzt ist die andre Seite der Wurzel alles wirklichen sittlichen Werdens (conf. Weisheit), die nämlich auf Darstellung und Gemeinschaft, welches eins ist, ausgehende. Denn alle Darstellung ist für die Gemeinschaft, und alle Gemeinschaft kann nichts sein als Offenbarung Darstellung, weil es keine unmittelbare Wechselwirkung giebt ohne ein wirkliches Einssein, mit welchem dann natürlich die Gemeinschaft wieder aufhört. Da nun die Persönlichkeit ebenfalls für die Idee ein äusseres ist, und also nothwendig ein gemeinschaftliches: so ist auch alles Handeln auf die Persönlichkeit ein darstellendes, und also aus demselben Princip. Die Liebe ist also das reale Princip alles sittlichen Handelns.

Coroll. 1) Auch alles, was in der Weisheit gesetzt ist, hat das Princip seines Wirklichwerdens in der Liebe. Ohne das in der Gesinnung die Gemeinschaft und Darstellung vorbildende Element würde nur ein absolutes Entsagen auf die Persönlichkeit, auch auf die Erkenntniss, stattfinden, und die Idee wäre realiter ein Nichts. 2) Da-

her hat vom Standpunkte des Reiches Gottes aus die Liebe den Primat. 3) Daher Gott als Schöpfer des äusseren und als Stifter der Gemeinschaft die Liebe ist. 4) Hier liegt auch das wahre der anglikanischen Ansicht, dass das sittliche Gefühl und das gesellige dasselbe sind.

Stufen. Wenn die inwohnende Idee als Trieb nur zum Bewusstsein kommt auf Veranlassung eines äussern, das Werk dieser Gesinnung ist, also einer Gemeinschaft: so erscheint sie auch als ein Product dieser Gemeinschaft durch sie bedingt, in sie verwebt, als Rechtsgefühl oder Pietät. (Anmerk. Wie die Weisheit als Vernunft.) Kommt sie unabhängig und ursprünglich ins Bewusstsein: so erscheint sie als freie wählende anziehende Liebe.

Coroll. 1) Daher auch die höhere Geschlechtsliebe mit Recht vorzugsweise Liebe heisst, weil sie, wo sie ist, nur ursprünglich sein kann. Daher die grosse moralische Beweiskraft einer wahren Ehe. 2) Beide Stufen erhalten sich in ihrer Sittlichkeit nur durch gegenseitige Anerkennung. Das Rechtsgefühl, welches die freie Liebe nicht anerkennt, muss negativ werden, und sich auf die Persönlichkeit zurückziehen. Die freie Liebe, welche die abgeleitete, durch sie allein als producirend fixirt wird, nicht anerkennen will, muss Willkühr werden, also ebenfalls Egoismus. 3) Die auf sich allein reflectirende niedere Stufe setzt alles Stiften in Natur oder Gottheit; die auf sich allein reflectirende höhere setzt alles durch die niedere fixirte als schon erstorben.

Schein. Wenn das Princip der Darstellung und Gemeinschaft als ein von aussen bedingtes angesehen wird, das Gefühl als ein durch Reflexion, also abgeleitet, entstandenes, wobei nothwendig zugleich ein Gegensatz entsteht zwischen Selbstliebe und Sympathie (conf. die Erkl.): so ist alles, was noch für Liebe gehalten wird, nur leerer Schein. Denn sie bekommt ihren Grund doch entweder in der Selbsterhaltung, oder in einem unerklärten Naturtriebe.

Coroll. Was also wahre Liebe sein soll, muss zugleich und auf gleiche Weise das Subject selbst und andere zum Gegenstande haben.

Eintheilungsgrund. Als Gesinnung ist die Liebe organisch und symbolisch, als Darstellung quantitativ oder qualitativ. Der Gesinnung als Organ des ganzen ist die

Darstellung das letzte, die Gemeinschaft nur Durchgang und Methode, denn es ist das ganze Geschäft der Idee in der Wirklichkeit äusserlich zu werden, die Natur zu durchdringen. Als Seele des besonderen ist die Gemeinschaft, die Rückkehr zum ganzen, das letzte, und die Darstellung nur Methode. Als quantitativ ist die Liebe der Trieb auf das für die Idee äussere an sich; als qualitativ der Trieb zur Angemessenheit desselben für ein in der Idee bestimmtes. Daraus vier Momente. 1) Quant. Streben als Organ des ganzen = Princip der Naturbildung. 2) Qualit. Streben als Organ des ganzen = Princip der sittlichen Composition. 3) Quant. Streben nach Symbolik = Princip der Besitzergreifung. 4) Qualit. Streben nach Symbolik = Princip der individuellen Offenbarung.

Coroll. 1) Die Trennung soll nur Relation bezeichnen. Uebergewicht des organischen = poetischer Sinn. (S. Monolog.) Uebergewicht des symbolischen = praktischer Sinn. Uebergewicht des quantitativen = technischer Sinn. Uebergewicht des qualitativen = socialer Sinn. 2) Hier liegt auch der antike Unterschied zwischen gleicher und ungleicher Freundschaft, der aber eben so gut immanent ist als transitiv. Nämlich wo auf Persönlichkeit eingewirkt wird von einem als Organ des ganzen, da ist ungleiche Freundschaft; wo von einem als Seele des einzelnen, da ist gleiche Freundschaft.

1. Die inwohnende Idee als Princip der Naturbildung.

Erkl. Dass alle Natur soll Werkzeug der Idee werden von der niedrigsten physischen Potenz an bis zum eignen und fremden geistigen Mechanismus. Also in allem Aeusserlichwerden der Idee das Princip der bestimmten Form. 2) Indem es in die Gesinnung als Organ des ganzen gesetzt wird, ist es ein absolut gemeinschaftliches, weil hier der Unterschied der Persönlichkeit noch gar nicht existirt.

Stufen. Niedere, nur erregbar durch ein Vorbild, der Exponent also allemal eine Analogie. Höhere, der höhern Intuition und Imagination correspondirend. Erstere also nur fortpflanzende, letztere befruchtend.

Coroll. Die niedere nur über sich selbst reflectirend wird Maxime der Versteinerung, die höhere wird Maxime der Verflüchtigung des gewordenen.

Schein. Wenn die Gesinnung selbst (das innere) als ein bildsames (also äusseres) gesetzt wird, woraus denn folgt, dass nur für die Persönlichkeit gebildet wird und also Gegensatz aufgestellt zwischen Einem Subject und den anderen.

Coroll. Genauer Zusammenhang des pädagogischen und ökonomischen der neuen Zeit, als unsittlich.

2. Die inwohnende Idee als Princip der sittlichen Composition.

Erkl. Die Gesinnung strebt als Organ des ganzen ein individuelles zu setzen. Da dies nun dasselbe Princip ist, wodurch sie auch sich selbst als Seele eines besonderen setzt: so ist auch hier die persönliche Individualität nur ein einzelnes. Das Princip des Wirklichwerdens der Individualität in allem, was als ein an sich sittliches gesetzt wird.

Coroll. Da alles sittliche ein individuelles werden soll: so hat auch dies die Totalität des sittlichen zu seiner Sphäre.

Stufen. Die niedere ist nur erhaltend, und setzt das Stiften, wenn sie über sich allein reflectirt, als ein übermenschliches; daher sie denn geneigt ist das menschliche Stiften als ein unsittliches anzusehen. Das stringenteste Factum der niederen Stufe ist der Patriotismus. Wie auch hier die höhere, wenn sie sich isoliren wollte, in unsittliche Willkühr sich verwandeln würde, die nur von persönlicher Einsicht ausginge, ist aus dem vorigen deutlich.

Schein. Wenn das innere, nämlich die Individualität des zu bildenden, als ein äusserlich bedingtes angesehen wird, um gewisser Zwecke willen so und anders beschaffenes: so läuft natürlich jede Bestimmung auf einen persönlichen Gegensatz hinaus. Beispiel fast die ganze moderne Politik.

3. Die inwohnende Idee als Princip der Besitzergreifung.

Erkl. 1) Entspricht als symbolisches der Naturbildung als organischem. Die Gesinnung strebt als Seele eines besonderen sich eine Sphäre der Aeusserung zum Behuf der Offenbarung anzueignen. Princip des Triebes auf das bloss äussere vom Bewusstsein der Vereinzelung aus. 2) Eben deshalb aber, weil der Trieb auf das äus-

sere nur die reale Seite ist von dem Bewusstsein der Vereinzelung, ist er auch allgemein persönlich und nicht subjectiv; also im sittlichen die Identität der Selbstliebe und Sympathie nothwendig gesetzt. Daher auch das Princip der Besitzergreifung zugleich das der persönlichen Gemeinschaft ist. 3) Da das sittlich componirte für die Seele des besonderen, sofern es einen Leib hat, auch ein äusseres ist, das sie ergreifen will: so gehört ihr Antheil hieran auch zu ihrem Besitz. Dies erstreckt sich also vom Leibe und den unmittelbaren Organen bis zur Familie und zum Staat.

Stufen. Die niedere erscheint nur als Nachahmung und Analogie, und begnügt sich über sich allein reflectirend mit Deduction des Rechts aus einem gemeinschaftlichen, Vernunft, Gemeinsinn u. s. w.

Schein. Aller Besitz hat einen sittlichen Gehalt, weil er immer in ein sittlich erzeugtes hineinfällt. Subjectiv unsittlich aber ist er, sobald die Beziehung auf die Gemeinschaft nur als ein äusseres, also einzelnes, gesetzt wird. Denn alsdann kann die innere Einheit keine andere sein als die persönliche, wobei zugleich der subjective Gegensatz wenngleich noch so versteckt eintritt.

4. Die inwohnende Idee als Princip der Offenbarung.

Erkl. Die reale Seite des Bewusstseins der Individualität ist eben Trieb nach Offenbarung, er ist also auch als sittlich seinem Wesen nach gemeinschaftlich, und es ist identisch sich offenbaren wollen und die Offenbarung anderer aufnehmen. Da nun alles sittliche Handeln zugleich Offenbarung der Individualität sein soll: so hat auch dies Princip die Totalität zu seiner Sphäre.

Stufen. Das Erregtseinwollen zur Offenbarung durch Offenbarung erscheint abhängig als Anhänglichkeit, die freie Erregung als Offenherzigkeit. Die niedere Stufe, wenn sie die andere sich gleich setzt in der Reflexion, findet den Gegensatz des sentimentalen und naiven.

Schein. Die Offenbarung, wenn sie auch das sittliche selbst zum Object hätte, ist doch nur egoistisch, wenn der Gemeinschaftstrieb nur als ein äusserlich bedingtes gesetzt wird, denn das ganze wird eine persönliche Angelegenheit.[209])

---

[209]) Die Liebe ist nach Schl. (§. 296) die Gesinnung

B. Die Tugend als Fertigkeit.

§. 310. Wenn die Gesinnung diejenige Qualität ist, wodurch überhaupt die Einigung der Natur mit der Ver-

---

im Darstellen; sie ist damit der allgemeine Begriff der Tugend, denn jede Tugend besteht aus einer sittlichen Gesinnung, welche sich in Handlungen äussert. Während die Weisheit nach Schl.'s Definition noch gar keine Tugend ist (denn sie ist blos Wissen und Gesinnung, ohne Handeln), ist die Liebe wieder die Alles umfassende, folglich die alleinige Tugend. Schl. sagt deshalb hier selbst: „die Liebe ist das reale Princip alles sittlichen Handelns" (§. 309. e.). Es ist aber dann schwer zu begreifen, wie neben ihr noch die Tugenden der Besonnenheit und Beharrlichkeit als unterschiedene und besondere sich erhalten können. Dies wird später bei diesen zur Prüfung kommen. Aus dieser universellen Natur, welche Schl. der Liebe giebt, erklärt es sich, dass er im Stande ist, beinahe alle Tugenden und die verschiedensten in sie zu verlegen, wie Gerechtigkeit, Unpartheilichkeit, Gemeingeist, Ehrfurcht, Andacht, Entdeckungstrieb, die Kunst in ihrer Darstellung der unbeseelten Natur, Enthusiasmus, Nachahmung u. s. w. Unter solchen Umständen ist es unmöglich und unnöthig, auf die weitere Erläuterung der §§. 307—309 einzugehn. — Wenn hier Schl's Darstellung in den Zusätzen sich in eine grosse Breite ausdehnt, während bei den konkreten sittlichen Gestaltungen Alles auf das knappste zugemessen ist, so kommt dies daher, dass Schl. hier die freien Aeusserungen und Gestaltungen der natürlichen, auf die mancherlei Arten der Lust gerichteten Triebe innerhalb des Gebiets, wo die Sittlichkeit ihnen Raum giebt, mit in seine Betrachtung zieht. Da in diesem Gebiete die Individualität sich in aller Weise geltend machen kann, so ist hier die Mannichfaltigkeit des Handelns, der Richtungen, der Kombinationen und der Gestaltungen nicht zu erschöpfen, so wenig, wie man z. B. die einzelnen möglichen Whistspiele erschöpfen kann; die Wissenschaft hat sich deshalb mit der Erörterung der Elemente zu begnügen. Allein Schl. ist vermöge der Weite seines sittlichen Prinzips genöthigt, auch dieses Handeln als sittlich

nunft producirt wird: so ist die sittliche Fertigkeit diejenige Qualität, wodurch diese Einigung in einem Menschen in einem bestimmten Grade besteht, und von diesem aus sich in allen wesentlichen Richtungen weiter entwickelt.

Da die Fertigkeit ein in der Zeit wachsendes ist, die Gesinnung streng genommen aber nicht; sondern, wenn man sie als entstehend denkt, sie als in Einem Augenblick ganz entstehend gedacht werden muss: so bezeichnet ein grösserer oder geringerer Grad der Fertigkeit nicht ein Mehr oder Weniger der Gesinnung, sondern einen spätern oder frühern Punkt in der Wirksamkeit derselben mit Veranschlagung des individuellen Vor- oder Zurücktretens der bestimmten Richtung. Die Gesinnung ist also nichts anderes als das Produciren der Fertigkeit, und diese ist nur das organische und zeitliche Sein jener. Die Grösse der Fertigkeit kann gemessen werden durch die von Handlungen, welche einen Mangel der Tugend setzen, ununterbrochene Folge gleichartiger sittlicher Handlungen in einem gewissen Zeitraum, wobei also alles abhängt von der Bestimmung der Einheit der Handlung. Die Fertigkeit ist ein ihrer Natur nach bis zur Vollendung, welche aber empirisch nie gegeben werden kann, wachsendes. Der Begriff der Vollendung liegt darin, dass es keine in der Sinnlichkeit selbst oder ihrem Fürsichseinwollen gegründete Thätigkeit oder Verknüpfung von Thätigkeiten gebe, sondern jede Activität ihren Grund in der Vernunft habe. — Die Einheit der Handlung ist eingeschlossen zwischen der Identität des Begriffs und Impulses als ihrem Anfang, und der Realisation des Begriffes und Sättigung des Impulses als ihrem Ende. Jede Handlung lässt sich aber ansehn als zusammengesetzt aus einer unendlichen Menge gleichartiger, indem der Begriff sich erst im Fortgang näher bestimmt und erweitert, und also auch ein Impuls entsteht auf etwas, worauf er vorher nicht gesetzt war. Auch deswegen so, weil der Zweck

---

zu nehmen. Daher dieser Uebelstand, dass er sich in ein Detail vertiefen muss, was doch nicht zu erschöpfen ist und in jeder Generation in neuen Richtungen und neuen Formen hervortritt.

ursprünglich bestimmt ist durch den Zustand des Subjects und Objects und des dazwischen liegenden, im Verlauf der Handlung aber alle Momente sich mehr und weniger ändern, also auch der Zweck und der Impuls sich anders modificiren müssen. Darum lässt sich auch jede Handlung ansehen als Bestandtheil einer grössern, und so bis man zum ursprünglichen Auffassen des sittlichen Lebens als Begriff und Impuls, als der Einen Handlung, von welcher die andern Theile sind, zurückkommt. — Hiernach also zeigen sich Gesinnung und Fertigkeit als der Sache nach vollkommen Eines, und es sind nur verschiedene Ansichten die sittliche Qualität bald zu betrachten nach dem rein innern der sich selbst gleichen Kraft zu, bald nach der Grösse der Erscheinung.

§. 311. Jede sittliche Fertigkeit als organische Seite der Tugend wird aus zwei Factoren bestehen, einem combinatorischen, nämlich der Leichtigkeit und Richtigkeit des Aneinanderreihens der von der Vernunft ausgehenden organischen Thätigkeiten, und einem disjunctiven oder kritischen, nämlich dem Unterscheiden und Unterdrücken der von der Natur ausgehenden Thätigkeiten.

§. 312. Von dem Moment des Auffassens der sittlichen Aufgabe aus ist eine doppelte Richtung gesetzt. Einmal, der persönliche Charakter in allem Handeln soll verschwinden, und die Beziehung auf die Gesammtheit der sittlichen Sphären an die Stelle treten, welches die universelle Seite des sittlichen Handelns ist. Dann, es soll überall diese Natur, wie sie als einzelne von allen andern unterschieden wird, von der Vernunft durchdrungen werden, welches die individuelle Seite des sittlichen Handelns ist.

Wie beide im einzelnen different sein können, erhellt daraus, dass eine eigne Formel der sittlichen Fortbildung von jeder ausgehen kann. Man denke sich ein fortgesetztes Achten auf alles in der Person vorgehende mit der Tendenz dies zu ethisiren: so wird in der sittlichen Bildung das individuelle dominiren. Man denke sich ein

Achten auf die sittlichen Sphären und was die Person von ihrem Ort darin thun könne: so wird das universelle dominiren. — Es giebt einen doppelten Schein, als ob das individuelle dem universellen, und umgekehrt dieses jenem, untergeordnet wäre, wovon aber einer den andern widerlegt, so dass sie auf alle Weise als coordinirt erscheinen. — Da nun dieser Gegensatz sowol auf Seite des Bewusstseins als des Triebes statt findet: so erstreckt sich auch dieser Theilungsgrund über beide als Fertigkeit gesetzte Tugenden.

(z.) Die Tugend als Fertigkeit. Der Impuls der Intelligenz wird wie ihre ursprüngliche Einigung Einzelleben, so auch im einzelnen Dauer, Einheit der Handlung in einer Reihe von Momenten. Im Gegensatz gegen das rein innerliche des Impulses ist der Organismus (psychischer und leiblicher) oder die Natur als Masse gesetzt, welche bis zur Oberfläche fortschreitend durchdrungen werden muss. Dieses nennen wir das combinatorische Moment (der Ausdruck ist willkührlich; vielleicht liesse sich ein besserer substituiren). Betrachten wir aber die organische Natur im Aufsteigen des Lebens: so erscheint sie als animalisches Leben im wenngleich vor dem Eintritt der Intelligenz unvollkommen entwickelten Gegensatz von Receptivität und Spontaneität. Diese Lebensthätigkeiten müssen vom Willensimpuls ergriffen, mithin der ursprüngliche Uebergang aus Receptivität in Spontaneität aufgehoben und die letzte überwunden werden. Dieses Moment nennen wir (eben so willkührlich) das disjunctive. Sehen wir aber darauf, wozu der Organismus bestimmt wird: so wird er entweder nur als sittlicher Ort mit Bezug auf die Gesammtheit der sittlichen Aufgabe bestimmt, und die eigenthümliche Bestimmtheit subordinirt, also auf universelle Weise; oder er wird durch die eigenthümliche Beschaffenheit bestimmt, also auf individuelle Weise. Beide Theilungen kreuzen sich, und nehmen sich also auf, so dass in diesen vier Momenten, combinatorisch universell und combinatorisch individuell, disjunctiv universell und disjunctiv individuell, beide Fertigkeitstugenden müssen beschlossen sein.

(e.) B. Die Tugend als Fertigkeit. Allgem. Erkl. Unterschied von der Tugend als Gesinnung. Diese ein

innerliches und unwandelbares; jene ein in die Zeit gesetztes wachsendes.

Wachsend, weil sie sich zur Gesinnung als ein irrationales verhalten muss, indem 1) nothwendig in die Construction des einzelnen sich Elemente aus dem früher im empirischen Bewusstsein gesetzten eindrängen; 2) was das empirische Bewusstsein für sich construiren will, durch die Tugend zerstört oder gehindert werden muss, welche Thätigkeit in zwei Zeitmomente fällt, die niemals so nahe liegen, dass sie nicht noch näher liegen könnten.

Die Construction des einzelnen sittlichen ist nun entweder Construction des Begriffs oder Ausführung. Die erste ist um so vollkommner, je vollkommner der Begriff der Thätigkeit der Idee oder der Gesinnung entspricht. Diese Vollkommenheit ist also gerichtet gegen die Irrthümer. Die letzte, je bestimmter im Verhältniss der entgegenstehenden Hindernisse die Construction in die Wirklichkeit tritt. Die Hindernisse sind aber wieder das äussere, sofern es ins empirische Bewusstsein getreten ist als Lust oder Unlust, oder als Leidenschaft oder Trägheit. Ersteres Besonnenheit, letzteres Beharrlichkeit.*)

*) Vorlesung: Die Tugend als Fertigkeit hat zwei Aufgaben 1) den Organismus als Masse mit der innerlichen Kraft des Impulses vollständig zu durchdringen. 2) Alles aufzuheben und umzugestalten, was nur Thätigkeit des Organismus wäre. Jenes die combinatorische, dieses die disjunctive Aufgabe. Nun hat die Beziehung der Intelligenz auf einzelne Momente wieder jene doppelte Richtung 1) auf die sittliche Aufgabe überhaupt, d. h. universell, 2) auf das Sein als besonderes, d. h. individuell. Wie nun die Tugend als Gesinnung in der Richtung auf das Sein überhaupt Weisheit war, in Richtung des Einzelwesens auf die Gattung aber Liebe: so ist sie als Fertigkeit dort Besonnenheit, hier Beharrlichkeit.[210])

---

[210]) Die Fertigkeit bezeichnet an sich den höhern Grad des Technischen. Sie kann also nur uneigentlich in das Ethische eingeführt werden, weil das sittliche Handeln keine technischen Schwierigkeiten bietet, wie z. B. die schöne Kunst oder das Billardspiel, sondern bei ihr die Schwierigkeit nur in der Ueberwindung der entgegenstehenden Motive der Lust liegt, wobei die Technik nichts

1) Die Besonnenheit.

§. 313. Wenn man das Auffassen der sittlichen Aufgabe als den ursprünglichen Act ansieht, von welchem alle folgenden nur Fortentwickelungen sind: so ist die Besonnenheit das Produciren aller Acte des Erkennens in einem empirischen Subject, welche einen Theil der sittlichen Aufgabe in ihm setzen.

Randbemerk. Besonnenheit ist auch auf das Gefühlsmoment auszudehnen. Gemeinschaftliche Benennungen für das einzelne in beiden sind nicht zu finden.*)

*) Weder der Text in (b.) noch dessen Randbemerkungen genügen dieser Andeutung. Siehe aber das unten folgende (z.), welches nichts zu wünschen übrig lässt. (A. v. Schw.)

(b.) Unter der Form der Besonnenheit kann jeder Act des Erkennens als Zweckbegriff (im weitern Sinn) einer Handlung angesehen werden. Denn auch dem eigentlichen Erkennen, inwiefern es successives Product ist, liegt ein solcher zum Grunde, und was darin Besonnenheit ist, bezieht sich eigentlich auf diesen.

Die universelle Seite der combinatorischen Besonnenheit ist das, was man in praktischem Sinne Verstand

---

helfen kann. Aus diesem Grunde ist Schl. genöthigt, dem Worte Fertigkeit einen andern Begriff unterzulegen; im Text des §. 310 ist dieser Begriff noch unklar; in den Zusätzen gestaltet er sich deutlich zu dem äussern Handeln, welches aus der sittlichen Gesinnung hervorgeht. Es kann deshalb die Fertigkeit so wenig wie die Weisheit bei Schl. schon als Tugend gelten; beide bezeichnen nur Elemente derselben, aus deren Verbindung erst die Tugend hervorgeht; nur die Liebe nach Schl.'s Definition ist diese vollständige Tugend. Indem Schl. jedoch dabei beharrt, die Fertigkeit als besondere Tugend zu behandeln, entstehen die Unklarheiten und Dunkelheiten, an welchen die Darstellung auch hier leidet. — Die §§. 311 und 312 bereiten die Eintheilung der Fertigkeit in Besonnenheit und Tapferkeit vor.

nennt, und bezieht sich sowol auf das richtige Zusammensetzen der Bestandtheile eines einzelnen Zweckbegriffs, als auch auf das Entwerfen einer richtigen Ordnung für das ganze Leben, als welche die einzelnen Bestandtheile des allgemeinen Zweckbegriffs bilden.

Randbemerk. Die combinatorisch-universelle Besonnenheit = Klugheit. Die beiden Hauptmomente der Klugheit sind Geistesgegenwart und Aufmerksamkeit.

Die individuelle Seite der combinatorischen Besonnenheit ist das, was wir Geist nennen, und bezieht sich ebensowol auf die eigenthümliche Gestaltung des ganzen Lebens, als auf die eigenthümlichen Combinationen im einzelnen.

Randbemerk. Die combinatorisch-individuelle Besonnenheit = Erfindsamkeit, wo Begriff herrscht, und = Fantasie, wo Bild herrscht.

Die universelle Seite der disjunctiven Besonnenheit bezieht sich darauf, dass von der Sinnlichkeit aus in jedem Moment Activitäten des Bewusstseins ausgehen, welche eine bloss persönliche Beziehung haben. Werden diese auf eine bewusste Weise den von der Vernunft ausgehenden beigemischt: so ist dies eine wissentliche Unsittlichkeit, und die Gesinnung als suspendirt zu denken. Die disjunctive Besonnenheit ist aber die Fertigkeit den Unterschied aufzufinden, und also die unbewusste und unerkannte Einmischung zu verhindern und die Reinheit im Conceptionsprocess zu erhalten. Die universelle Seite der disjunctiven Besonnenheit ist es vorzüglich, um derentwillen die Tugend als Kampf vorgestellt wird.

Randbemerk. Die disjunctiv-universelle Besonnenheit = Rigorismus.

Die individuelle Seite der disjunctiven Besonnenheit bezieht sich darauf, dass etwas gegen die Individualität des Menschen gerichtetes aus ihm selbst insofern hervorgehen kann, als ein sinnliches in ihm gesetzt ist, wodurch sein einzelnes Dasein unter die Potenz eines fremden gestellt wird. Dies ist im Nachahmungstriebe gesetzt, inwiefern entweder durch unwillkührliche Verwechselung des allgemeinen vorbildlichen in einem anderen mit seinem eigenthümlichen das eigne individuelle zurückgedrängt worden, oder die Eitelkeit wissentlich auf ein fremdes des Beifalls wegen ausgeht.

Randbemerk. Die disjunctiv-individuelle Besonnenheit = Tact.

(z.) Von der Besonnenheit. Da diese im Bewusstsein versirt: so fragt sich, ob sie auch eine verschiedene ist für das objective und für das subjective Bewusstsein. Zuerst ward gezeigt, dass das objective durch alle vier Momente hindurchgeht, woraus denn folgt, dass das subjective für sich sein muss. — In der Besonnenheit lässt sich alles reduciren auf den Zweckbegriff in verschiedenen Abstufungen. Die Vollkommenheit für die universelle Formel des combinatorischen ist, dass der allgemeine Zwekbegriff durch lauter solche realisirt werde, die immer den gleichen Werth behalten und nicht durch künftiges zurückgenommen werden, und dass er sich durch diese ganz realisire. Dies ist der Verstand im sittlichen Sinn, der sich als Klugheit und Scharfblick manifestirt. Für das combinatorisch-individuelle ist die Formel, dass die eigenthümliche Bestimmtheit vollkommen sich abspiegle und ihren ganzen Ort finde und fülle. Dies ist Geist, und das Gegentheil ist Geistesarmuth. Der hat am meisten Geist, welcher seine Zweckbegriffe alle so construirt, dass sich seine persönliche Eigenthümlichkeit darin ausspricht.

Die disjunctive Besonnenheit scheidet universell alles aus, was durch das Spiel der begleitenden Vorstellungen, welches als nicht gewolltes auch nicht vom Impuls der Intelligenz ausgeht, sich beimischt, und dies ist die Reinheit. Individuell kann nur ausgeschieden werden müssen, was aus dem Nachahmungstrieb, wenn er länger als naturgemäss anhält, sich fremdartiges einschleichen kann, und dies ist die Ursprünglichkeit. — Das Selbstbewusstsein ist hier ebenfalls ein wesentliches Agens, weil es das Entstehen aller einzelnen Momente vermittelt. Die Thätigkeit als solche muss immer aus einem Affectionszustand hervorgehen, und dieser muss rein intelligent sein, wenn die Thätigkeit es sein soll, weil sonst aus jenem sinnliche und natürliche Elemente sich einschleichen würden. Nehmen wir, dass es überall auf der einen Seite relative Stumpfheit und Verschlossenheit giebt, auf der andern Seite sinnliche Affectionen des Selbstbewusstseins, welche Agentien werden wollen: so erhellt, dass die Eintheilung in das combinatorische und disjunctive hier auch anwendbar ist, wie auch universell und individuell sich von selbst

versteht, und zwar in allen Abstufungen. Die universelle combinatorische Besonnenheit im Selbstbewusstsein ist die Gleichmässigkeit des sittlichen Gefühls. Fast alle sittlichen Streitigkeiten und Parteiungen entstehen aus dem Mangel derselben. Den Frauen wirft man besonders den Mangel des Rechtsgefühls vor (§. 259 und 261). Das individuelle möchte ich das Schicklichkeitsgefühl nennen. Es giebt sich aber mehr im disjunctiven zu erkennen als Tact. Das universelle disjunctive ist das Gewissen, welches die sinnlichen Affectionen abhält Agentien zu werden, so wie der Tact das fremdartige Wohlgefallen und Missfallen, den für jeden nach seiner Eigenthümlichkeit falschen Geschmack, abwendet.

§. 314. Universelle und individuelle Seite können nicht ohne einander sein; und eben so combinatorische und disjunctive.

Randbemerk. Die individuelle Besonnenheit ist die geistreiche; die universelle die verständige; die combinatorische die aneignende; die disjunctive die abwehrende.

Universelle nicht ohne individuelle, weil nämlich, wenn sich der Mensch ganz in der ethischen Sphäre betrachtet, ihm in dieser selbst geboten wird ein eigenthümlicher zu sein. Individuelle nicht ohne universelle, weil jenes überall dieses zur Basis hat. Daher sind ohnerachtet des Anscheins, als ob das individuelle die höhere Vollkommenheit wäre, beide auch einander coordinirt, nicht subordinirt.

Randbemerk. Die universelle Besonnenheit darf deswegen nicht allein stehen, weil in dem unvollkommenen Werden des ganzen dem einzelnen nicht immer alles von selbst geboten wird, was zu seiner individuellen Ausbildung dient. Die individuelle deswegen nicht allein, weil im unvollkommenen Zustand des ganzen der einzelne oft eingreifen muss. —

Combinatorische und disjunctive können nie völlig getrennt sein, denn jene vollendet schliesst diese in sich, weil, während das fremdartige erzeugt wird, ein gehöriges hätte erzeugt werden können; und diese vollendet auch jene, weil, wenn Trieb auf das sittliche überhaupt da ist, wenn alles fremde abgehalten ist, das gehörige völlig muss herausgekommen sein. So dass beides nur verschie-

dene Gesichtspunkte sind. Relativ differentiirt sind aber die entgegengesetzten Glieder in jedem. Denn es ist eine andre Form sittlicher Bildung, wenn man überwiegend die ethische Sphäre ansieht als Organ für das individuelle Sein, welches das Uebergewicht der individuellen Seite ist, oder sich als Organ der ethischen Sphäre, welches das überwiegende der universellen. Eben so, ob man vom Componiren ausgeht, also rein erfüllt von der Vernunftaufgabe und nicht ausdrücklich achtend auf die Gegenwirkung der Sinnlichkeit, welches das Uebergewicht der combinatorischen Seite, oder ob man erfüllt ist von diesem Gegensatz und nicht ausdrücklich achtend auf das einzelne in der Vernunftaufgabe, welches das Uebergewicht ist der disjunctiven Seite. Der Gegensatz, den man im gemeinen Leben annimmt zwischen Begeisterung und Besonnenheit, ist der Gegensatz zwischen dem Uebergewicht der combinatorischen und dem der disjunctiven Seite. Da aber bis zur höchsten Vollendung der einen, in welcher die andere mit gesetzt ist, der Mensch nicht gelangt: so ist wahre Sittlichkeit nur in dem Zusammensein beider, und der Gegensatz ist streng genommen kein persönlicher sondern nur ein functioneller. Dieses gilt, so wie von der Sittlichkeit des Menschen überhaupt, so auch von seiner Sittlichkeit auf jedem einzelnen ethischen Gebiete. Inwiefern die Besonnenheit die Erscheinung der Weisheit ist, müssen also alle ihre Momente durchgeführt werden können durch alle Momente der Weisheit, wie denn z. B. die Begeisterung im engeren Sinne die individuell-combinatorische Besonnenheit im imaginativen ist, im weiteren Sinn und als wissenschaftliche Begeisterung im speculativen.

(z.) Denkt man an die absolute Vollkommenheit: so kann man wol sagen, Ist das combinatorische da, so ist das disjunctive eingeschlossen, und umgekehrt; aber weil auf diese Weise beides durch einander bedingt ist: so kann vorher auch nur beides mit einander wachsen. Dasselbe gilt vom universellen und individuellen.[211])

---

[211]) Besonnenheit gilt in dem gewöhnlichen Vorstellen als die Tugend, welche die Heftigkeit der Gefühle und Begehren so mässigt, dass das Denken das in dem einzelnen Fall zu Thuende richtig erwägen und erkennen

(e.) I. Von der Besonnenheit.

Def. Vollkommen der Idee angemessene Construction des Begriffs und der Anschauung.

Sphäre. Das Einbilden des als Weisheit und Liebe in der Gesinnung gesetzten ins wirkliche Bewusstsein unter der Form der einzelnen Thätigkeit. Also überall kann Weisheit und Liebe nur wirklich werden nach dem Maass der Besonnenheit. Alles sittliche, was in das empirische Bewusstsein tritt, ist als solches Werk der Besonnenheit. Kein besonderes Object wird dadurch bestimmt. Durchführung durch die einzelnen Typen der Weisheit und Liebe.

Scheidung des sittlichen und unsittlichen. Da alles einzelne des Bewusstseins, insofern es eine Idee darstellen soll, in die Sphäre der Natur oder der Geschichte fällt (NB. auch Construction der speculativen Philosophie und der eignen Individualität): so ist das Interesse für beide sittlich dasselbe. Es muss also auch

---

kann. Es ist die Mässigung der Affekte, damit das dem Sittlichen nothwendige Denken ungestört vor sich gehen kann. Deshalb stellt sie Schl. auch der σωφροσυνη der Griechen gleich; sie gehört zur Tugend der Mässigung, deren schon das kluge und nicht blos das sittliche Handeln bedarf. Sie wird dadurch namentlich nothwendig 1) bei einem Handeln mit einem weitaussehenden Ziel, dessen Mittel umsichtig erwogen sein wollen, und 2) bei den Kollisionen der einzelnen Gebote der Klugheit und Sittlichkeit. Die Besonnenheit hat da zu helfen, um die rechte Wahl zu treffen, weshalb auch Schl. ihr die Entscheidung der „sittlichen Streitigkeiten" zuweist. — Schl. behandelt hier die Besonnenheit im Ganzen in diesem Sinne; allein um so sonderbarer ist es von ihm, sie als eine Tugend der Fertigkeit aufzustellen. Sie verlangt nicht mehr Fertigkeit oder Uebung wie jede andere Tugend. Schl. bezieht das Fertige mehr auf den Akt des Denkens, nachdem die Mässigung des Affektes bereits eingetreten ist; allein dieses Denken fällt dann in das Technische; das Ethische dabei liegt nur in der Hemmung der das Denken störenden Affekte; deshalb sagt auch Schl. in

das Subject sich bewusst sein der Identität der im speculativen und im practischen sich zeigenden Besonnenheit. Wo beide Fertigkeiten als verschieden gesetzt werden: da wird auch ein vom ethischen verschiedenes Interesse als zum Grunde liegend gesetzt, und die Fertigkeit ist im Subject nicht Tugend.

Anmerkung. 1) Die Relativität in beiden Aeusserungsarten bleibt vorbehalten. 2) Auch dass die Thätigkeit, die im Subject als unsittlich gesetzt wird, in der Gattung als sittlich gesetzt bleibt.

Eintheilung der Besonnenheit. 1) Zur Construction des einzelnen gehört Combination des ganz elementarischen, das die Construction ausmachen soll, und Aussonderung desjenigen, was sich aus dem Mechanismus des Bewusstseins selbst eindrängen will, oder Disjunction. 2) Das construirte selbst hat den Charakter der Gattung, oder Universalität, und daneben den des besonderen, oder der Individualität. Daher combinatorisch universell und individuell; und disjunctiv ebenfalls universell und individuell.

---

der Randbemerkung: „Besonnenheit ist auch auf das Gefühlsmoment auszudehnen"; er hat dies aber nicht ausgeführt, obgleich er anerkennt, dass deshalb diese Tugend als „Kampf" vorgestellt werde, und dass das „Gewissen" hier die sinnlichen Affektionen abzuhalten habe. Im Uebrigen wiederholt sich hier das schon oft gerügte Spiel mit dem Setzen und sofort Wiederaufheben der Bestimmtheit und Besonderung. Im Allgemeinen führt die unnatürliche Spaltung des Gegenstandes auch zur Aufstellung unnatürlicher und kaum verständlicher Ausdrücke, wie z. B.: „Aktivitäten des Bewusstseins"; „objektives, subjektives Bewusstsein"; „sinnliche Affektionen des Bewusstseins". Hier wird das Wort Bewusstsein in dem verschiedensten Sinne gebraucht; bald bezeichnet es das blosse Wissen, bald das Gefühl, bald das Begehren, und es ist natürlich, dass bei solcher Unsicherheit der Leser kaum dem Verfasser zu folgen im Stande ist. Aehnlich verhält es sich mit den sonderbaren Eintheilungen der Besonnenheit, welche nicht diese selbst, sondern nur den Gegenstand treffen, auf den sie sich richtet. Es ist, als wenn man die Schwere nach den Gegenständen eintheilen wollte, in denen sie sich zeigt.

Allgemeine Beschreibung des eingetheilten. Combination ist nichts anderes als Erfindung. Universelle, nach den Gesetzen des allgemein gültigen in allen identischen Wissens, Meditation. Individuelle, unbenannt in der Sprache. Witz im höchsten Sinne (könnte man sie nennen).

Disjunction ist Reinigung, Kritik, gegen den Irrthum gerichtete Thätigkeit, und nichts anderes als Urtheilskraft. Universelle ist Scharfsinn, der also nicht dem Witz correspondirt. Individuelle ist Tact.

A. Combinatorisches Vermögen.

a) Combination mit dem Charakter der Universalität. Sphäre. Alles Denken. Denn auch, wo die Einheit individuell ist, giebt es Elemente, die universell sind.

Unsittlichkeit im Subject. Die Verschiedenheit der theoretischen und praktischen Fertigkeit als Maxime gesetzt. Praktische Fertigkeit ist die sittliche Klugheit, richtige Construction der Zweckbegriffe und des in einer Thätigkeit gesetzten mannigfaltigen.

Anmerkung. Beides ist eigentlich eins. Denn die Zweckbegriffe sind eben das mannigfaltige in der Darstellung der Idee im ganzen als Einheit.

Veränderliche Grösse in der Sittlichkeit. Als Negation die Leichtigkeit sich zu übereilen. (Sich übereilen heisst die Construction zu früh für vollendet halten.) Als positives das leitende Gefühl für die Lücke oder Unvollständigkeit der Construction.

Niedere Stufe das Verstehen. Im engern Sinne ist das Verstehen ein Nachconstruiren, also allerdings Product eigener sittlicher Kraft. Im weitern Sinn ist das niedere Produciren, das nicht über die bereits objectiv construirten Regeln hinausgeht, dem Verstehen ganz analog, eigentlich nur Probe darauf.

Höhere Stufe. Die eigenthümliche Production schliesst das Verstehen nicht aus, sondern dies constituirt den grössten Theil des Materials für das Produciren. Das eigenthümliche Produciren bewirkt die Fortschreitung im allgemeingültigen Wissen, besonders der Form nach. Beispiel Platon und Fichte als Dialektiker.

b) Combination mit dem Charakter der Individualität. Sphäre. Alles Construiren im Bewusstsein. Theo-

retisches Gebiet, epische Combination, Witz; lyrische Combination Humor. Praktisches Gebiet, wo die Individualität nur accessorisch ist, Originalität; wo sie Hauptsache ist, Charakter im engern Sinn.

Unsittlichkeit im Subject. Zu erkennen aus der Maxime, dass Gemeinheit im Charakter bestehen kann mit Eigenthümlichkeit im Verstande, und umgekehrt. Dann steht gewiss das ganze Subject auf der Stufe der Gemeinheit, und das bessere ist auch nur mechanischer Natur und im empirischen Bewusstsein angesessen.

Veränderliche Grösse. Die negative siehe oben. (Wenn die universelle mehr Unachtsamkeit ist: so ist die individuelle mehr Leichtsinn.) Die positive ist hier was man Geistesgegenwart nennt, das rechte im rechten Augenblick zu finden.

Stufen. Die Construction der Individualität ist, wenn man aufs ganze sieht, auch ein wachsendes, und besteht in jedem Moment aus den bekannten verschiedenen Elementen, welche die Durchschnittsgrösse bloss darstellen, und welche erregend darüber hinausgehen. Der Unterschied liegt daher so:

Niedere Stufe. Wo die Regel vor der That im Bewusstsein ist, also producirt durch die Reflexion, also durch Erregung von einem objectiven aus. (Gleichviel ob dieses objective ein äusseres ist oder das früher eigne.)

Höhere Stufe. Wo die Regel mit der That zugleich entsteht, unmittelbare geniale Production. Diese liefert das objective als ein ursprüngliches, wirkt also als erregend auf die Anschauung der darin enthaltenen Regel.

Anmerkung. Das allgemeine Mittel, um die veränderliche Grösse des combinatorischen Vermögens zu erhöhen, ist Nachconstruction in einer die ursprüngliche Thätigkeit überall begleitenden Reihe. Auf der höheren Stufe hat diese Nachconstruction zum Object das innere Bewusstsein der wirklichen Individualität durch Vergleich mit der idealischen. Dies ist unmittelbare höhere Reflexion. Auf der niederen ist das einzelne, wie es schon construirt ist, Object der Reflexion, und die Beschaffenheit der wirklichen Individualität wird erst aus dem construirten abstrahirt.

B. Disjunctives Vermögen.*)

*) Randbemerk. Eigentlich hätte das disjunctive Vermögen den Anfang machen sollen, und das combinatorische folgen. Das combinatorisch-individuelle in seiner Vollkommenheit hätte als Gipfel auch das letzte sein müssen.

Erläut. Das höhere Princip in der Erscheinung entgegenwirkend dem Irrthum in der Construction des einzelnen, welcher hervorgeht aus der Einmischung des durch mechanischen Zusammenhang im empirischen Bewusstsein angeregten fremdartigen. — Urtheilskraft, weil dieses scheinbar identische nur erkannt wird durch berichtigende Subsumtion unter ein verschiedenes höheres. — Wachsend, weil das empirische Bewusstsein als Natur nur roher Stoff ist für die Intelligenz, den sie sich nach und nach zum Organ bildet.

Höchste Vollkommenheit des disjunctiven Vermögens ist daher die ausschliessende Beseelung des Organs durch die Intelligenz, so dass die blosse Natur aufhört Seele zu sein. (Nämlich als Vorstellungsvermögen.)

Charakter der persönlichen Unsittlichkeit ohnerachtet der scheinbaren Tugend. Die Trennung der Fertigkeit für die theoretische und praktische Sphäre als Maxime gesetzt. Richtiges praktisches Urtheil könne bestehen mit Unfähigkeit des Verstandes, und umgekehrt. Dann kann das Interesse an der Idee nicht das sein, was das unterscheidende Gefühl weckt.

Stufen der Sittlichkeit. Niedere, wenn die Unterscheidung nicht weiter getrieben wird als bis zu der Vollkommenheit, welche als Regel schon aus dem real construirten abstrahirt werden kann. Nämlich so, dass die Anschauung des realen als Veranlassung dient zur Erweckung des unterscheidenden Gefühls. Höhere, wenn es ursprünglich und ohne *fulcrum* (Stütze) wirkt, und eben deshalb auch an Tiefe das objective übertreffen kann.

Veränderliche Grösse. Negative Seite die Leichtigkeit sich zu irren. (Anmerk. Wenn das fremdartige nur aus mechanischer Gedankenverbindung entsteht, ist dies der reine Irrthum; wenn es aus einem Interesse des persönlichen Wohlgefallens an dem veränderten Resultat entsteht, das ist Täuschung.) Positive Seite ist das, was

man Bedachtsamkeit nennt. — Das Verfahren im **Wachsen** der veränderlichen Grösse ist comparative Reflexion vom Resultat aus, für die niedere Stufe auf die objective Vorconstruction, für die höhere auf die in der Gesammtheit aller eignen Zweckbegriffe gegebene, oder auf das inwohnende allgemeine Schema der Realisirung der Idee. Gewissen, Gefühl für Wahrheit. Alles dieses ist gemeinschaftlich den beiden einzelnen Momenten des disjunctiven Vermögens.

a) Das disjunctive Vermögen, welches auf das allgemein gültige Wissen geht.

Im theoretischen Gebiete wird dies Scharfsinn genannt. Im praktischen ist es eigentlich was man moralisches Gefühl nennt, welches auch nur auf die gemeinschaftliche Construction geht.

Wenn beides nicht innerlich eins ist — wenngleich relativ verschieden: — so liegt das Interesse an der Richtigkeit des Begriff nicht in der Beziehung auf die Idee, sondern im theoretischen ist er nur ein einzelnes mechanisches, und im praktischen liegt das Interesse vielleicht wol gar nur in den Folgen der Construction für das Gefühl. Ueberall also bloss persönliches.

Auch von der relativen Fertigkeit darf nur als Grund gesetzt werden die zufällige Complicatien der Aufforderungen im Beruf. Identität des theoretischen und praktischen dadurch bewiesen, dass nur Geister von höherer Sittlichkeit neue Kriterien der Wahrheit entdeckt haben. Spinoza und Platon im Gegensatz von Leibnitz und Aristoteles.

b) Das disjunctive Vermögen auf die Darstellung der Individualität.

Das eindringende auszusondernde kann hier nur herrühren — insofern es nicht auch gegen das allgemeingültige angeht — aus der mimischen aneignenden Neigung des empirischen Bewusstseins.

Der Exponent des Fortschreitens ist daher die Stätigkeit des Bewusstseins der Individualität, welches schon beim Auffassen des fremden zur comparativen Reflexion wird, und es nur als fremdes auffasst.

Wo theoretisches und praktisches der Fertigkeit vereinzelt erscheint, da wird auch gewöhnlich beides dem

sittlichen Gebiet entzogen und als blosse Naturanlage angesehen.

In der höchsten Vollkommenheit muss nur das leitende Bewusstsein der Individualität ganz in den Mechanismus übergegangen sein, und das einzige Associationsgesetz bilden für alles, was in eine Construction eingeht. Das Verhältniss der Beseelung durch Intelligenz und durch Natur ist also die veränderliche Grösse.[212])

2) Die Beharrlichkeit.

§. 315. Die Beharrlichkeit enthält nicht ein im Begriff besonders gesetztes, sondern in dieser Beziehung nur das mechanische der Ausführung als Herrschaft der Vernunft in der Organisation.

So kommt sie freilich auch im Gebiet des Bewusstseins vor, indem es eine Beharrlichkeit im Erkennen giebt und einen Mangel daran, aber auch hier ist das durch sie gesetzte nicht im Zweckbegriff der Handlung gesetzt, sondern dieser wird vorausgesetzt als Product der Besonnenheit, und die Beharrlichkeit giebt nur die mehr oder minder gelungene Ausführung.

Randbemerk. Beharrlichkeit als Zeitlichwerden und bleiben des gesammten sittlichen Impulses bedingt die Vollständigkeit des sittlichen Lebens, und so ist auch die Besonnenheit mit bedingt durch Beharrlichkeit in der sittlichen Begriffsbildung vom Gesammtimpulse aus.

Als Erscheinung der Liebe ist sie nur das quantitative

---

212) Dieser Nachtrag (e.) ist eine Arbeit aus einer sehr frühen Poriode Schl.'s; sie giebt den Inhalt des Vorgehenden in gedrängter Uebersicht, wie dies ähnlich schon bei der Weisheit und Liebe geschehen ist. In dieser Periode stand Schl. dem absoluten Idealismus Schelling's und Hegel's noch viel näher als später; deshalb erscheint hier die Idee viel häufiger, und die ganze Ausdrucksweise und Behandlung erinnert an dieses System. — Durch diese gedrängtere Zusammenstellung erhellt noch deutlicher, dass sich Schl. hier nur wenig im Ethischen bewegt, sondern im Technischen des Denkens. Der Abschnitt ist deshalb weit mehr Psychologie als Ethik.

des Vernunfttriebes; denn je stärker dieser, um **desto** mehr wird was in der Gesinnung als Liebe liegt **auch** in der Zeit erscheinen. Positiv angesehen ist sie **also** keineswegs ein mechanisches sondern das quantitative **Leben** der Vernunft in der Totalität des Organismus.

Randbemerk. Aus ihrem Verhältniss zur **Liebe** (Zeitlichkeit des Seeleseinwollens) und zur **Besonnenheit** entwickelt sich auch eines zur Weisheit. Der ursprüngliche Verknüpfungspunkt ist der, dass auch das **Auffassen** einen Impuls zur Thätigkeit nach aussen einschliesst. Alle Tugenden sind nur mit einander, aber **gesondert**, weil jede ihr eigenes Maass hat.

(z.) Die Beharrlichkeit hat das ganze Gebiet der Ausführung des in dem Zweckbegriff aufgestellten. Dieses scheint etwas ganz anderes zu sein, als dass sie sich zur Liebe so verhalten soll, wie Besonnenheit zur Weisheit. Aber beides ist dasselbe. Denn das Herausgehen des Einzelwesens aus sich selbst geschieht nur mit Bezug auf die andern, also aus Liebe. — Um aber das Verhältniss zwischen Besonnenheit und Beharrlichkeit zu bestimmen, kommt es darauf an, wie man die Einheit der Handlung feststellt. Wo eine Reihe von Momenten ist, kann der Zweckbegriff eines jeden angesehen werden als Werk der Besonnenheit, wenn für sich betrachtet, aber als der Beharrlichkeit angehörig, wenn auf den ersten bezogen. Dies ist aber keine Verwirrung; sondern das eigne Bewusstsein entscheidet, ob der erste Moment noch als Impuls fortwirkt oder nicht.

§. 316. Der Gegensatz des combinatorischen und disjunctiven beruht hier darauf, dass, da die Organisation das Leben der Vernunft nicht in sich hat, sie ihr als Masse entgegenwirkt, so dass die Kraft des Vernunftimpulses allmählig verloren geht, wogegen durch beständige Erneuerung dieses Impulses gearbeitet werden muss; welches eben das combinatorische ist. Und dass, da die Organisation nicht ein todtes ist sondern ein eignes Leben in sich hat, sie Thätigkeiten zu produciren strebt, welche unterdrückt und ausgeschieden werden müssen; welches eben das disjunctive ist.

Randbemerk. Der thierische Instinct ist verworren ohne Bestimmtheit des Gegenstandes nur die Bestimmtheit des Lebens selbst, weder bestimmtes Anstreben noch bestimmtes Abstossen. Im Menschen aber entstehen Gewöhnungen im bestimmten relativen Gegensatz gegen die Allgemeinheit der Lebensrichtung, welche aber doch je länger je mehr die allgemeine Lebensfähigkeit beschränken. Eben so bilden sich aus der Kindheit bestimmte Angewöhnungen und Abstossungen im Interesse des sinnlichen Selbstbewusstseins. Das durch Gewöhnung schon beschränkte Leben widerstrebt also dem intelligenten Impuls ausserhalb dieses Kreises als unbewegliche Masse, und diesen Widerstand zu überwinden ist die combinatorische Seite der Beharrlichkeit, weil sonst keine Reihe von Momenten realisirt werden kann. Wiederholt sich aber der intelligente Impuls auf gleiche Weise: so entsteht auch Gewöhnung, und es fragt sich, ob das so entstandene sittlich ist. Setzt man es unsittlich: so ist auch ein bedeutender Theil der Erziehung so; setzt man es sittlich: so scheint kein wesentlicher Unterschied zwischen engem Schlendrian und weitem. Auflösung. Für die erzogenen ist das Resultat nur eine Verbesserung der Natur, welche sie sittlich zu Gute zu machen haben. Diese aber ist ein Ergebniss der Tugend der Erzieher. Im grossen ist freilich ein nach todtem Buchstaben sei es Sitte oder Gesetz bewusstloses Fortwirken der so verbesserten Natur keine Sittlichkeit; dann fehlen aber auch die andern Tugenden. Die Beharrlichkeit ist nur, wo sittliche Impulse sind.

Die disjunctive Beharrlichkeit setzt organische Thätigkeiten voraus, welche entstehen aber zurückgedrängt werden. Das sinnliche Leben gestaltet sich zu bestimmter Lust und Unlust; an diese knüpft sich Begehren und Verabscheuen, und wenn solches in eine Reihe sittlicher Bewegungen hineintrifft, hemmt es sie, und muss zurückgestossen werden. Die Beharrlichkeit auf dieser Seite ist also die Macht der Intelligenz über sinnlich entstandene Appetitionen und Repulsionen. Es fragt sich, ob es nicht noch besser wäre, wenn sie gar nicht entständen. Das kann nur vermöge der combinatorischen Beharrlichkeit geschehen, deren Gipfel die disjunctive überflüssig macht. Ob Lust und Unlust selbst abgewendet werden soll, ist

die stoische Frage. Sie ist zu verneinen, weil der indicatorische Gehalt von Lust und Unlust nothwendig ist, um das Bewusstsein des Gesammtzustandes zu haben. Ist aber dieser vom sittlichen Impuls ausgegangen: so ist das zweite Element nicht sittlich gesetzt. Der organische Fortgang kann aber nur unterbrochen werden durch sittlichen Impuls, d. h. durch combinatorische Beharrlichkeit, und bis diese also fertig ist, müssen beide mit einander gehen. Denkt man sich aber die Sittlichkeit anfangend mit dem Kampf: so muss, wenn dieser überflüssig geworden ist, auch keine Arbeit und Anstrengung mehr nöthig sein.

§. 317. Das universelle und individuelle bildet auch hier einen Gegensatz, indem auf Seiten des combinatorischen ein ganz anderes Verhältniss besteht, in welchem die Organisation als Masse dem universellen und dem individuellen entgegentritt, und auf Seiten des disjunctiven auch hier etwas gesetzt ist in der Sinnlichkeit, wodurch der Mensch unter die Potenz des allgemeinen gestellt wird.

Randbemerk. Der Gegensatz von universell und individuell, abgesondert alles was zur Besonnenheit gehört, scheint hier nicht anwendbar, wenn man denkt, die Willensthätigkeit auf die organischen Functionen gehe nur von der Intelligenz in ihrer Einfachheit aus, und es gebe dabei nur ein Mehr und Minder, welches nur eine ungleiche Vertheilung der Kraft der Intelligenz wäre. Allein es giebt in der Gegenwirkung eine Differenz der Methode, und die exemplarische Wirkung der beharrlicheren beruht darauf, dass sie einen eigenthümlichen Typus aufstellen, den sich hernach andere, die weniger Eigenthümlichkeit in sich tragen, aneignen. Alle Einwirkung des einzelnen auf die Masse ist dadurch bedingt. Wer das eigenthümliche nicht zur Ausführung bringt, erwirbt sich auch keinen Einfluss und stiftet keine Schule.

Die gegen die Trägheit gerichtete Beharrlichkeit, wenn sie nur den universellen Vernunftimpuls durchsetzen will, ist was wir Fleiss nennen oder Assiduität. Durch diese Tugend setzen wir alles als zu Stande gebracht, inwiefern es nicht einen individuellen Charakter hat. Die gegen

die Trägheit gerichtete Beharrlichkeit im individuellen ist Virtuosität, das vollständige Heraustreten des individuellen mit gänzlicher Ueberwindung der Masse. Vom Kunstgebiet ausgehend wird der Begriff überall so angewendet. — Das eigenthümliche Leben der Organisation tritt der Vernunftherrschaft überhaupt als sinnliche Lust oder Unlust entgegen. Die dagegen gerichtete Beharrlichkeit ist im allgemeinen Beständigkeit, d. h. sich nicht durch Lust oder Unlust andre Handlungen aufgeben lassen auf Unkosten einer concipirten und eingeleiteten. Gegen die Lust gerichtet Treue, gegen die Unlust gerichtet Tapferkeit, und zwar Beharrlichkeit in Einer Handlung gegen mannigfaltige Unlust ist Muth, Beharrlichkeit in der Succession der sittlichen Handlungen gegen Eine Unlust ist Geduld. (Vergl. (z.)).

Dem individuellen kann die Sinnlichkeit an sich nicht entgegentreten, da sie selbst die Quelle des individuellen ist, als nur inwiefern in ihr ein Grund liegt ihn unter die Potenz eines fremden zu bringen, und dies ist auch hier die mechanische Nachahmung des bei andern einzelnen oder in grössern Kreisen geltenden. Die gegen den Schlendrian gerichtete Beharrlichkeit ist Correctheit, ἀκρίβεια, Genauigkeit, Wir brauchen den Begriff nur da, wo wir etwas individuelles, wie z. B. den Sprachcharakter, als Maasstab an eine Handlung legen. Different im einzelnen können sein Fleiss und Virtuosität, viel Beständigkeit und wenig Genauigkeit, und umgekehrt; viel Fleiss und wenig Beständigkeit, viel Virtuosität und wenig Genauigkeit, und umgekehrt. — Ebenso ist es eine differente Bildung, welche von Fleiss und Virtuosität d. h. von der combinatorischen Seite ausgeht, als welche von der disjunctiven.

Eines aber im Wesen ist alles; denn jedes einzelne, sobald man es auch dem Streben nach von dem andern ganz gesondert denkt, kann nicht mehr als Tugend als aus einem Vernunftimpuls hervorgegangen gedacht werden. Alle Momente der Beharrlichkeit müssen hindurchgeführt werden durch die verschiedenen Arten der Liebe (vergl. als parallel den §. 314), welches dann noch genauere Tugendeintheilungen geben würde.

(z.) Wir sind hier im Gebiet der willkührlichen Bewegungen, das Wort im weitesten Sinn genommen. Der Massenwiderstand ist hier als Trägheit bezeichnet, und

die universelle durchdringende Beharrlichkeit ist Fleiss, Assiduität. Um die individuelle zu bezeichnen, müssen wir uns an die Analogie des Kunstgebietes halten, und sie bezeichnen als Meisterschaft oder Virtuosität, wenn nämlich alle Theile zusammenstimmen, um das Bild so wiederzugeben wie es der Ausdruck der eigenthümlichen Combination war. Wo etwas hieran fehlt, war auch der Organismus als Masse noch nicht der innern Eigenthümlichkeit assimilirt. — Die organischen Lebensthätigkeiten widerstehen hier als Lust und Unlust, welche Agentien werden wollen. Die Wissenschaft kann aber hier nicht zugeben, dass die Tugend eine andere sei gegen die Lust als gegen die Unlust, noch weniger gegen eine Unlust eine andere als gegen die andere. Daher müssen wir auch eine einfache Bezeichnung suchen, und die universelle Kräftigkeit heisst hier Beständigkeit, im gemeinen Leben gegen Lust Treue, gegen Unlust Tapferkeit, Geduld. Wenn wir nun sagen, die Beständigkeit als Eine ist in jedem zu derselben Zeit nach allen Seiten hin gleich: so steht uns die Erfahrung entgegen, dass mancher viel Tapferkeit hat und wenig Geduld oder Treue. Wir können dann nur annehmen, dass im einen Fall ihm sinnliches zu Hülfe kommt, oder in dem andern zugleich sinnliches ihn hemmt. Dies kann auf zweierlei Weise geschehen, wenn z. B. Furcht gegen Lust oder gegen andre Unlust mitwirkt; dann aber auch, wenn nach der einen Seite hin mehr Gewöhnung ist, also eine spätere Zeit repräsentirt wird. —

(d.) Trennt man die Fertigkeit von der Gesinnung: so zerfällt die Organisation in ein mannigfaltiges von Neigungen, und nach dem ihr eigenthümlichen Gesetz der Gewöhnung wird dann eines hinter das andere zurückgedrängt. Dieser sittliche Schein ist aber zwiefach zu erkennen. Erstlich, wenn man die verschiedenen Momente der Beharrlichkeit jeden für sich betrachtet: so macht die Gesinnung zwischen den verschiedenen Arten der Lust und Unlust oder den Zwecken, wozu die Trägheit muss überwunden werden, keinen Unterschied, die Neigung aber und die bloss organische Gewöhnung hat ihr bestimmtes Object. Z. B. dem sittlich tapfern, wenn er sich auch nur gegen Eine Art der Unlust vorzüglich übt, hilft doch diese Uebung auch gegen andere, weil eben seine innere

Thätigkeit allgemein ist, dem andern aber nicht u. s. w. Ferner, wenn man die Momente der Beharrlichkeit mit einander vergleicht: so erhebt sich beim sittlichen Schein das eine nur auf Kosten des andern, welches entweder verachtet oder als ein zufälliges Talent verdächtig gemacht wird. Falsche Virtuosität verachtet die Correctheit, falscher Muth die Emsigkeit als gemeines. Dagegen falsche Emsigkeit und Correctheit die Stärke und Anmuth als verdächtige Talente ansehen. Die innere Harmonie, das Zusammenfassen aller Momente der Tugend — denn wie auch wieder die ganze Beharrlichkeit nur mit allen anderen Tugenden kann zusammenbestehen, erhellt von selbst — aber mit einer durch die persönliche Individualität und durch den Ort in der Gesellschaft bestimmten Relativität ist eben die Idee des weisen, die personificirte im lebendigen Zusammenhang angeschaute Tugend, das eigentliche Resultat der Tugendlehre.

Schlussbemerkung. (b.) Wenn man sich in allen Menschen die ganze Tugend als Fertigkeit denkt: so muss dann die Tugend als Gesinnung die verschiedenen Sphären des sittlichen Lebens enthalten, und das höchste Gut nothwendig realisirt werden, und wird also in dem Maasse überall realisirt als es Beharrlichkeit und Besonnenheit giebt.[213])

---

213) Der gewöhnliche Begriff der Beharrlichkeit bezieht sich, wie der der Besonnenheit, auf die Abhaltung störender Gefühle, welche als Gegenmotive auftreten und das Handeln hemmen wollen. In diesem Sinne kann ebensowohl der Lasterhafte wie der Tugendhafte Besonnenheit und Beharrlichkeit zeigen; beide werden deshalb in dieser Allgemeinheit im gewöhnlichen Leben auch nicht als Tugenden angesehen, sondern gehören zur Klugheit und zum Technischen. Nur wenn das Ziel sittlich ist, werden diese Richtungen zu Tugenden, aber nicht durch sich selbst. — Unter diesen Umständen war Schl. auch hier genöthigt, die Bedeutung des Wortes Beharrlichkeit zu verändern. — An sich kann sie ebenso im Denken wie im mechanischen Ausführen geübt werden, wie Schl. im Widerspruch mit dem Texte im Zusatz selbst anerkennt. So hielt Kepler 27 Jahre lang beharrlich aus in dem denkenden Aufsuchen der Gesetze der Planetenbewegung.

(e.) II. Von der Beharrlichkeit.

Def. Vollkommen der Idee angemessene Ausführung aller äusseren Darstellung.

Sphäre. Einbildung desjenigen, was als Weisheit und Liebe in der Gesinnung liegt, in die Natur.

Erläut. 1) Die Gesinnung kann der Natur nur eingebildet werden, indem die bestimmte Thätigkeit, welche im dargestellten anzuschauen ist, auf die Gesinnung zurückbezogen wird. Die Beharrlichkeit ist also dies reale Gebären der Ideen in das endliche, wie die Besonnenheit das ideale. (Coroll. Wenn man sich streitet, was früher ist, der Begriff oder die That, wie man das für einen Hauptpunkt gegen Spinoza gehalten hat: so vergisst man, dass das empirische Bewusstsein eben so gut nur Organ ist als der Leib. Es kommt gar nichts auf die Entscheidung dieser Frage an.) 2) Da für die Intelligenz alles Natur ist: so ist es auch das empirische Bewusstsein. Was also in diesem von der Gesinnung aus wirklich dargestellt wird als Glied des Mechanismus, ist auch ein Werk der Beharrlichkeit. 3) Die Beharrlichkeit in der höchsten Vollendung ist also ausschliessende Beseelung des ganzen Naturgebietes durch das höhere Princip, und hervorgebrachte Zulänglichkeit der Natur für die Intelligenz. Alsdann würde auch die Benennung un-

---

Alle Wissenschaft ist nur durch Beharrlichkeit im Denken zu Stande gekommen. Dies zeigt, wie falsch die Eintheilungsgründe bei Schl. sind. — Der Sinn des §. 316 ist, dass zur Beharrlichkeit gehört: 1) Ausdauer in dem sittlichen Motiv für sich, 2) Abhaltung jedes fremden störenden Motivs. Dies sind in dieser Einfachheit bekannte Wahrheiten; aber um ihre tiefere Bedeutung zu fassen, hätte eine Untersuchung des Kampfes mehrerer Begehren in einer Seele vorausgehen sollen. Nur die dialektische Methode kann dergleichen überspringen (nur in dem Zusatz (e.) sind einige Worte darüber enthalten), während die beobachtende Methode hier auf eine der schwierigsten Fragen trifft, deren Studium den Blick in die sittliche Welt so klärt und stärkt, wie das Fernglas diesen Blick in die natürliche Welt.

passend werden, wenn das Verhältniss eines Conflicts zwischen beiden aufhörte.

Wachsende Grösse. Da die Gewalt der Gesinnung über das Organ anfänglich ein Minimum ist und zuletzt Totalität sein soll: so besteht jedes Glied der Reihe aus zwei Factoren, darstellend den Antheil der Natur und der Intelligenz an der Beseelung des darstellenden Organs, von denen der erste abnehmend ist und der andere zunehmend. Die Beseelung des darstellenden Organs durch die Natur geschieht vermittelst der Gefühle von Lust und Unlust. Die Procedur des Fortschreitens ist also diese, dass die reale Reihe des Handelns oder Darstellens von einer andern realen begleitet wird, in welcher jede Einwirkung der Gesinnung absichtlich zugleich als Reiz und Gegenreiz auf das Gefühl gesetzt wird; d. h. die Thätigkeit der Gesinnung wird durch die blosse Kraft des Willens zugleich Uebung in der Beherrschung des gesammten Organs.

Coroll. Die Asketik setzt eigne abgesonderte Thätigkeiten als Uebung. Allein theils ist für diese kein Raum; theils werden sie doch nur eben so wirken, wenn durch sie wirklich etwas im Organ gesetzt wird, wie bei den Kasteiungen; theils gar nichts, wenn sie nur ein Spiel von Vorstellungen sind, wie die Gebetsübungen.

Unterscheidungsprincip des Scheins. Da es keine Darstellung giebt ohne Object, und jedes Object eine Beziehung auf die Persönlichkeit hat: so kann wechselseitig was Gesinnung ist der Persönlichkeit und umgekehrt zugeschrieben werden. Da aber für die Gesinnung die Persönlichkeit selbst ebenfalls nur Natur ist, in welcher dargestellt werden soll: so entscheidet die Maxime, dass von der Persönlichkeit keine Ausnahme gilt. Nur muss man in der Anwendung sicher sein Maxime von vorübergehendem Irrthum zu unterscheiden.

Unterscheidungsprincip der Dignität. Was auf der niedern Stufe als Erregung wirkt, ist die zu einer gewissen sittlichen Construction schon vereinigte allgemeine Persönlichkeit, in deren künstlichem Bewusstsein als Hülfsreiz sich die eigentliche mit ihren Hindernissen eher verliert. Sittlich ist diese Handlungsweise doch, weil das Bewusstsein der gemeinschaftlichen Persönlichkeit doch auf dem Interesse der sittlichen Aufgabe beruht,

welche die Einheit derselben ausmacht. Dagegen die höhere Stufe unabhängig von aller Erregung durch ihre Thätigkeit auf die allgemeine Persönlichkeit und in ihr das erhöhte Bewusstsein derselben in anderen aufregt.

Eintheilungsprincip. Die Darstellung lässt sich ansehen theils als ein werdendes, sowol an sich als Succession eines gleichartigen Handelns, als auch in Beziehung auf die Naturthätigkeit des Organs als im Conflict mit ungleichartigem; theils als ein seiendes, sowol quantitatives als qualitatives.

Anmerk. Ein qualitatives ist die Darstellung auch nur in Beziehung auf das Organ, denn in Beziehung auf die Idee giebt es keine besondere Qualität. Also ist in den Unterabtheilungen auch an beiden Orten derselbe Eintheilungsgrund, so dass vielleicht der bessere Ausdruck wäre, Als ein werdendes und seiendes. Als ein Aggregat aus gleichartigem. Als ein Wechsel aus ungleichartigem.

Hieraus entstehen vier Momente. 1) Die Fertigkeit im Werden der Darstellung als Succession des gleichartigen, Assiduität. 2) Im Werden, sofern es unterbrochen ist von ungleichartigem, Beständigkeit *καρτερία*. 3) Die Fertigkeit in der Vollendung, sofern nichts persönliches mit darin enthalten ist, Reinheit, Freiheit von Manier. 4) Sofern sie vollkommen der Idee angemessen ist, Virtuosität.

a) Die combinatorische Beharrlichkeit (enthalten in 1. und 4.)

Def. Das Aneinanderfügen der einzelnen elementarischen Thätigkeiten, wie sie und weil sie an dem Interesse für Darstellung der Ideen hervorgehen, und durch das Resultat der Besonnenheit vorgeschrieben sind.

Wachsende Grösse. Das Organ tritt hier nur entgegen durch seine Beschränktheit. Die Erweiterung desselben erfolgt durch die Thätigkeit selbst vermöge seiner mechanischen Natur. Sofern aber das mechanische noch nicht hinreicht, und zum Behuf der Erweiterung, muss die Gesinnung wirken als Reiz. Das Wachsen geschieht also durch Anstrengung.

Das scheinbar sittliche wird hier dadurch erkannt, dass die combinatorische Kraft nicht in die Idee selbst gesetzt wird, und einer nicht will alle Aufgaben, welche aus der Gesinnung entstehen könnten, zu Objecten

seiner Beharrlichkeit machen. Relativität der Fertigkeit in Beziehung auf Objecte bleibt natürlich vorbehalten.

Stufen. Auf der niedern verstärkt sich die Kraft durch Wetteifer, wobei die Gemeinschaft nicht in die Kräfte gesetzt wird sondern in die Werke. Der Maassstab der Selbstbefriedigung ist daher die angeschaute Vollkommenheit der bereits von andern ausgestellten Werke.

b) Die disjunctive Beharrlichkeit (enthalten in 2. u. 3.)

Def. Die Beharrlichkeit im Wechsel mit ungleichartigem, oder das Vernichten des Einflusses alles desjenigen, was von der blossen Persönlichkeit ausgehend sich zwischen das Realisiren der Idee drängt.

Wachsende Grösse. Das Organ tritt hier gegen die Idee auf mit directem Widerstand, indem der Erhaltungstrieb durch Lust und Unlust organisch wirkt mit denselben Kräften und zu derselben Zeit, da die Idee damit wirken soll. Die Besiegung erfolgt nur durch Fortsetzung der aufgegebenen Thätigkeit selbst; die Verminderung des Widerstandes in der Zukunft dadurch, dass in diesem Siege die Kraft der Idee zugleich absichtlich und mit Bewusstsein gesetzt wird als Gegenreiz gegen Lust und Unlust. Also durch Abhärtung.

Coroll. Eine besondere Reihe von Thätigkeiten, deren ganzer Endzweck nur die Abhärtung wäre, könnte es sonach gar nicht geben.

Das scheinbar sittliche unterscheidet sich dadurch, dass die Fertigkeit mit Bewusstsein und Maxime nur auf bestimmte Objecte bezogen, und also als Interesse an der Realisirung der Idee überhaupt verleugnet wird.

Stufen. Die niedere ist da, wo die Kraft sich verstärkt durch Gemeingeist, oder durch das Bewusstsein der erweiterten gemeinschaftlichen Persönlichkeit, in welchem nun dieses bestimmte Hinderniss gänzlich verschwindet. Daher ist auch der Maassstab der Vollendung nur die öffentliche Meinung oder die Ehre, ohne dass jedoch die Gesinnung unsittlich wäre.

c) Die quantitative Beharrlichkeit (enthalten in 1. u. 2.)

Def. Die Beharrlichkeit im Zustandebringen der Succession einzelner Thätigkeiten.

Wachsende Grösse. Die Persönlichkeit tritt hier auf gegen die Idee, ohne Beziehung auf besondere Beschaffen-

heit der Thätigkeit, ganz im allgemeinen; was also abnehmen soll ist überhaupt das Auftreten der Persönlichkeit. Dies kann nur geschehen, so lange sie noch auflebt, durch Abstraction von ihr, welche also der Exponent des Fortschreitens ist.

Das nur scheinbar sittliche ist also das, wo die Persönlichkeit nicht auftritt gegen die Idee entweder aus Unvollkommenheit des Mechanismus, oder weil das Interesse der Thätigkeit gar nicht in der Idee liegt sondern in der Persönlichkeit selbst.

Die niedere Stufe ist da, wo die Leichtigkeit zu abstrahiren sich verstärkt durch die Vorstellung von dem gleichen Leiden der Persönlichkeit in Masse.

d) Die qualitative Beharrlichkeit (enthalten in 3. u. 4.)

Def. Die vollkommene Angemessenheit der Darstellung, welche daraus entsteht, dass die Idee sich des Organs vollständig bemächtigt hat.

Wachsende Grösse. Das abnehmende ist das Einmischen des von der Persönlichkeit ausgehenden in das Resultat der sittlichen Kraft. Dies erfolgt vermöge der mechanischen Natur des Organs von selbst durch die fortgesetzte Unthätigkeit der Persönlichkeit. Diese ist aber nur zu erreichen durch Aufmerksamkeit auf jede einzelne Thätigkeit.

Das scheinbar sittliche ist da, wo der Darstellung selbst ihr Object nicht als Idee sondern nur als ein einzelnes zum Grunde liegt, und sie also nur auf einer specifischen Richtung der Persönlichkeit und des Organismus beruht.

Die niedere Stufe verstärkt sich dadurch, dass die einzelne Persönlichkeit als etwas absolut zufälliges, also unüberwindliches, erscheint gegen die gemeinschaftliche. Daher wird auch das objective in dieser Maassstab.

Beschreibung der einzelnen Momente.

1. Assiduität. (Comb. quant.)

Vollkommenheit. Dass jedes unternommene Werk vollständig herauskomme in möglichst kurzer Zeit.

Wachsende Grösse. Die Persönlichkeit tritt hier als Hinderniss auf, theils als ein zu beschränktes durch

Trägheit, theils als ein selbstthätiges aber offenbar heterogenes durch Zerstreuung.

Zunehmen also soll die Leichtigkeit fremde Gedanken zu verjagen und dem ermüden wollenden Organ immer noch etwas zuzusetzen. Der Exponent also ist das Maass von Anstrengung und Abstraction.

Schein von Sittlichkeit. Wo das Interesse nicht in dem Zusammenhang des Objects mit der Idee liegt; sondern entweder in einer besonderen Qualification desselben für die Persönlichkeit, oder in einer mittelbaren Beziehung auf die Persönlichkeit überhaupt, etwa vermöge des Lobes oder dergl. Offenbart sich durch die Abwesenheit des Strebens sogar, bei anderen sittlichen Aufgaben dieselbe Akribie zu leisten. Es muss aber diese Beschränkung Maxime sein, nicht etwa Irrthum. Sehr schwierig in der Anwendung auf das einzelne, weil jeder seinen Beruf hat, und auf diesen vorzüglich beschränkt ist mit seiner Assiduität. Man sehe, wie das Bestreben sich verhält bei der freien in Anderer Sphäre eingreifenden Thätigkeit.

Stufen. Auf der niedern verstärkt sich die wachsende Grösse durch das Zusammenarbeiten, indem dieses die Anschauung von der gleichförmigen Bewegung vergrössert, die aber von der ungleichförmigen verringert.

2. Beständigkeit. (Disjunct. quant.)

Vollkommenheit. Ununterbrochenes Beharren bei der Ausführung mit Ueberwindung dessen, was die Persönlichkeit auf Kosten der Idee durchsetzen will.

Wachsende Grösse. Die Persönlichkeit tritt gegen die Idee auf als Selbsterhaltungstrieb vermittelst des Gefühls, ohne Beziehung auf den besonderen Inhalt der sittlichen Thätigkeit. Ihr Treiben also erfordert keine besondere Aufmerksamkeit, sondern die Abhärtung geschieht eben durch Abstraction.

Anmerkung. Die gewöhnlichste Aeusserung ist der Muth gegen die Gefahr. Daher die ganze Tugend oft so angesehen worden. Es gilt aber nicht nur von der Gefahr sondern von jeder Unlust, und nicht nur von der Unlust sondern auch von der Lust, die von aussen während der Realisirung entsteht, und welcher der Mechanismus nun nachgehen will.

Schein von Sittlichkeit. Wo man nur supponirt,

die Persönlichkeit habe sich entgegengesetzt, sie ist aber zu roh und zu träge. (Wie die Gleichgültigkeit gegen das Leben bei gemeinen Menschen.) Oder wo das Interesse, wogegen die Persönlichkeit streitet, doch auch wieder in der Persönlichkeit selbst liegt, wie das Interesse der Tapferkeit bei gemeinen Menschen blosse Gewinnsucht ist oder Gewöhnung oder Furcht.

Anmerkung. Beide Fälle treffen zusammen. Denn wo die Persönlichkeit noch roh ist, kann es kein Interesse an der Idee geben, und wo die Persönlichkeit noch mit sich selbst in Streit ist, muss sie auch in einem anderen Sinne roh sein.

Stufen. Niedere, die endemische Beharrlichkeit, die mit der öffentlichen Meinung geht. Höhere, die heroische, die gegen die öffentliche Meinung steht oder sie erst weckt.

3. Reinheit, Correctheit im höhern Sinn. (Disjunct. qualit.)

Def. Beharrlichkeit in Beziehung auf das ungleichartige, was die Persönlichkeit nicht im offenbaren Streit gegen die Idee, sondern unter dem Schein derselben, gerade sofern sie ihr Organ ist, mit einmischen will. Im Erkennen ist also dies ungleichartige das persönliche des Vorstellungsvermögens; im Darstellen das organisch-persönliche, die Manier im Gegensatz gegen den Styl, welcher der reine Ausdruck der Individualität ist.

Vollkommenheit. Der Idee gänzliche Aneignung ihres Organs, so dass es nur als solches, und gar nicht mehr als Natur thätig ist, so dass in keiner ausgeführten Handlung etwas vorkommt, was nicht auf die Gesinnung zurückgeht und dem Zweck gemäss ist.

Wachsende Grösse. Die Persönlichkeit tritt hier mit demselben Vermögen, durch welches sie Organ sein soll, als Mechanismus auf, als natürliches Combinationsvermögen. Dieser Mechanismus muss durch Unterbrechung allmählig gestört werden, indem auf der andern Seite die Gesinnung selbst immer mehr mechanischen Einfluss gewinnt. Indem nun die Thätigkeit der Gesinnung auf das Organ als mechanischer Einfluss gesetzt wird, wird im Organ selbst ein Gegenreiz hervorgebracht gegen den Naturreiz = Abhärtung. In Beziehung auf das jedesmal gegenwärtige kann das Product des Naturreizes, das unrichtige, nur erkannt werden durch Aufmerksamkeit.

Durch Abhärtung und Aufmerksamkeit also nimmt die Reinheit zu. In diesem Exponenten darf nun je stärker die Abhärtung wird um desto mehr die Aufmerksamkeit aus Mangel an Stoff nachlassen, bis endlich gar keine mehr nöthig ist.

Scheinbare Reinheit. Wo die Einheit und Gleichartigkeit der Darstellung nicht daher kommt, dass die Gesinnung sich ganz des Organs bemächtigt hätte, sondern weil die besondere Beschaffenheit des Organs sich ein Object angeeignet hat, welches man nur von der Gesinnung aufgegeben glaubt. Was also Uebergewicht über die Persönlichkeit zu sein scheint, ist nur eine Modification der Persönlichkeit selbst. Erkennbar nur aus dem Zusammenhang, weil nämlich dies Zusammentreffen der herrschenden Neigung und Stimmung der Persönlichkeit nur ein zufälliges sein kann, und bei andern Forderungen der Idee dieselbe gerade in die Opposition kommen muss. Ohne Vergleichung sehr schwer zu unterscheiden, weil jede Aufgabe der Gesinnung für einen bestimmten Fall auch Aufgabe irgend einer Neigung werden kann, ohne welches kein Uebergang der Gesinnung in den Mechanismus möglich wäre.

Stufen der sittlichen Reinheit. Abspiegeln in objectiven Regeln und Anschliessen an gemeingültiges sittliches Urtheil ist die niedere. Die absolute Identität der Fertigkeit und der subjectiv inwohnenden Gesinnung ist die höhere.

4. Virtuosität. (Comb. qualit.)

Def. Die Beharrlichkeit im Zustandebringen einer bestimmten Beschaffenheit einzelner Thätigkeiten, damit die Ausführung der Idee vollkommen entspreche. Ueberhaupt technische Vollkommenheit, im Darstellen durch Leben sowol als in der Kunst, auch im Wissen.

Vollkommenheit. Vollendete Stärke der Idee im Gebrauch ihres Organs, dass alles, was in der Aufgabe liegt, auch wirklich durch dasselbe geleistet werde.

Wachsende Grösse. Das Organ tritt entgegen durch seine qualitative Beschränktheit oder seine natürliche Ungeschicktheit. Diese muss von dem Interesse für die Idee überwunden werden durch Erweiterung desselben, welche Anstrengung ist; die Wirkung der Gesinnung auf das Organ wird kraft des Willens als permanent gesetzt.

Die Anstrengung darf also abnehmen, je mehr das Organ schon erweitert ist; um desto mehr muss aber die Aufmerksamkeit auf das noch fehlende zunehmen. Die Stärke und das richtige Verhältniss von beiden sind der Exponent, nach welchem die Virtuosität zunimmt.

Scheinbare Virtuosität. Wo die Vollendung in der Ausführung gar nicht in dem Interesse an einer Idee gegründet ist, sondern nur in einer Liebhaberei des Talentes. Es fehlt also der Wille zur Virtuosität in der Ausführung anders beschaffener Aufgaben. Schwer, und nur dadurch dass sie sich als Maxime kund giebt, ist diese specifische Beschränkung auf eine bestimmte Sphäre zu unterscheiden von den Extremen der relativen Fertigkeiten.

Coroll. Besondere Anwendung auf die Antipathie der Künstler gegen die politische Thätigkeit, und auf die gegenseitige Antipathie der Geschlechtsthätigkeit.

Stufen der Virtuosität. Niedere, wo sich die Aufmerksamkeit verstärkt durch die angeschaute objective Vollkommenheit der Darstellung, und die Anstrengung durch die objective Anschauung der Persönlichkeit *in abstracto*, bei welcher die subjective Beschränktheit nur als ein zufälliges erscheint. Höhere, die absolut aus der subjectiv inwohnenden Gesinnung hervorgehende.

Schlussbemerkungen.

1. Die Eintheilung der Tugend fällt zusammen mit der richtig verstandenen hellenischen. Unsre Liebe ist ihre Gerechtigkeit, in welcher nur das persönlich individuelle nicht genug heraustrat; daher alles symbolische im eigentlichen System fehlt. Der Unterschied des quantitativen und qualitativen innerhalb des organischen aber ist bestimmt durch ihre *δικαντική* und *νομοθετική*. Recht verstanden verhalten sich auch *σοφία* und *σωφροσύνη* wie Weisheit und Besonnenheit, und *ἀνδρεία* ist schon nach Platon, ja selbst im instinctmässigen Sprachgebrauch, die ganze Beharrlichkeit.

2. Bei der christlichen Eintheilung bilden Glaube und Liebe die Tugend als Gesinnung, und auch als Fertigkeit in der Wurzel betrachtet. Die Fertigkeit aber als Resultat und als veränderliche Grösse angesehen erscheint mit Bezug auf die eigenthümlich christliche Ansicht als Hoffnung.

3. Mit der Eintheilung in ein mannigfaltiges überhaupt streitet, wie man sieht, gar nicht der Grundsatz von der Einheit und Untheilbarkeit der Tugend; nur als Quantum ist das mannigfaltige überwiegend, theils nach Maassgabe der persönlichen Talente, theils nach Maassgabe des individuellen Charakters. So dass eben auf dieses relativ mannigfaltige eine Theorie der sittlichen Individualität müsste gebaut werden.

4. Eben hieher gehört auch das mannigfaltige der sittlichen Stimmung als entweder Demuth oder sittlicher Fröhlichkeit. Die letzte ist das Gefühl von der Gesinnung und der fortschreitenden Fertigkeit an sich. Die erste ist ein vergleichendes Gefühl der Fortschreitung als Quantum mit dem Ideal, wobei dann aus dem Missverhältniss auch auf die Schwäche der Gesinnung zurückgeschlossen wird.

5. Die alten Fragen über das Entstehen der Tugend entscheiden sich aus unserer Behandlung von selbst. Insofern die Tugend Erkenntniss ist, kann sie allerdings gelehrt werden. Denn lehren kann nie etwas anderes sein, als Erweckung desselben Vermögens durch Darstellung. Insofern sie Darstellung ist, kann sie allerdings geübt werden, und zwar als Fertigkeit wächst sie durch die Uebung, als Gesinnung ist sie mit der Uebung einerlei. Aber in ihrem genetischen Verhältniss zur Persönlichkeit und in ihrem individuellen Charakter, welches beides ausserhalb alles Mittheilens und Darstellens liegt, ist sie allerdings ein Geschenk der Götter.

6. Dies nun ist aufs vollkommenste im Christenthum ausgesprochen durch die Lehre von der Gnade. Wenn man fragt, warum der einen Person Gesinnung inwohnt, der andern nicht: so ist nichts zu antworten als, Durch freie göttliche Gnade. Wenn man fragt, wie ein Mensch zur höheren Stufe der Sittlichkeit erwacht: so ist nichts zu antworten als, Durch die Erleuchtung des heiligen Geistes. Es ist aber auch Unsinn sich über den Mangel der Gnade zu beklagen. Denn wo darüber geklagt würde, da wäre sie schon, und es wäre von etwas ganz anderem die Rede. Das Verhältniss der inwohnenden Gesinnung zur Totalität der Intelligenz als Natur

ist eben der Exponent im Fortschreiten der Realisirung des höchsten Gutes.[214])

---

[214]) Für die Uebersicht im Zusatz (e.) gilt das in Anmerk. 212 Gesagte. Der Inhalt ist hier weit mehr pädagogisch als ethisch. Die Erziehung des Menschen ist an sich eine technische Aufgabe; sie hat ein besonderes Ziel, zu dem sie die Mittel nach den Gesetzen der menschlichen Natur zu verwenden hat, ohne Rücksicht auf andere Ziele, die daneben bestehn. Daher erklärt es sich, dass Schulmänner die pädagogische Thätigkeit, wie jeder Fachmann die seinige, leicht überschätzen. Insofern jedoch zur Erziehung auch die Ausbildung für das sittliche Handeln gerechnet werden kann, gehört dieser Theil derselben zu der subjektiven Seite der Ethik, welche die Verwirklichung des Sittlichen durch das Handeln der einzelnen Menschen betrachtet. Da Schl. diesen Theil nirgends erschöpfend dargestellt hat, so bleibt auch das darauf abzielende Pädagogische hier fragmentarisch und ohne tiefere Begründung. — Die philosophische Behandlung der Tugenden hat ihre besondern Schwierigkeiten darin, dass die Tugenden im Leben sich nicht nach den höchsten Eintheilungsgründen ordnen und logisch neben einander stellen, sondern dass es die Zufälle der besonderen Zeit und der Lage eines Volkes, so wie das ganze gewerbliche, erwerbende und geniessende Leben desselben es sind, welche einzelne sittliche Richtungen besonders heraustreten und von andern sich absondern lassen, welche dann mit dem begrifflichen Namen einer Tugend bezeichnet werden. Indem nun der Philosoph diese Klassifikationen des Zufalles, bei denen die verschiedensten Interessen mitgewirkt haben, logisch ordnen will, unternimmt er ein Unmögliches, oder er ist genöthigt, den Worten Gewalt anzuthun und ihnen seine eignen Begriffe unterzulegen, was die Darstellung dann unverständlich und für das praktische Leben unbrauchbar macht. Schl. hat diese letzte Alternative gewählt und hat daher auch an diesen Folgen zu leiden. Der tiefere Grund davon liegt in der positiven Natur alles Sittlichen, welche durch seinen Ursprung aus verschiedenen Autoritäten mit verschiedenen Richtungen bedingt ist (B. XI. 52). Wenn eine Ethik dies nicht anerkennt, sondern, von einem sachlichen Prinzip

ausgehend, die sittliche Welt wie eine Totalität, gleich der natürlichen, behandelt, ist sie, wie hier Schl., gezwungen, nach einer Vollständigkeit und systematischen Ordnung in dem Gegenstande selbst zu suchen, wobei dann solche Ergebnisse herauskommen müssen, wie sie hier vorliegen. — Eine besondere üble Folge davon ist die Ausdehnung des Sittlichen weit über sein wirkliches Gebiet hinaus. Indem alles Handeln und Denken, das technische wie das einfache, das aus Lust wie aus Achtung von Schl. in das Sittliche einbezogen wird, ist er genöthigt, dessen Bestimmungen auch in Gebieten einzuführen, wo in der Wirklichkeit sie Niemand kennt. Anstatt also hier ein gegenständliches, unter den Menschen geltendes und von ihnen anerkanntes Sittliche zu schildern, bleibt dem Schriftsteller dann nur übrig, das Fehlende aus seinem eignen Kopfe und seiner eignen Brust zu ergänzen und das ganze Leben mit einem Netz sittlicher Maschen zu überziehn, welche dasselbe unerträglich machen würden, wenn nicht glücklicherweise dergleichen Lehren unbeachtet verhallten. Bei Schl. tritt das Unnatürliche eines solchen Rigorismus, der selbst bis in das Ehebette dringt, nur deshalb weniger verletzend hervor, weil er sich möglichst im Allgemeinen hält, und das Meiste in Folge der fehlenden Beispiele unverständlich bleibt. — Zum Schluss behandelt Schl. die interessante Frage nach dem Ursprunge der Tugend in dem einzelnen Menschen; er erklärt sie mit Augustin und Luther für ein Geschenk der Gnade Gottes. Der bekannte Einwurf dagegen, dass die Tugend dann kein Verdienst sei, wird in höchst sophistischer Weise damit abgefertigt, dass der, welcher sich darüber beklage, schon dadurch zeige, dass ihm die Gnade zu Theil geworden. Allein wie steht es mit denen, die sich nicht beklagen? Und ist damit nicht auch das Verdienst der Begnadigten abgeschnitten? Philosophisch ausgedrückt, würde diese Ansicht mit der Kant's und Schopenhauer's zusammentreffen, wonach der intelligible Charakter, dessen zeitliche Erscheinung der empirische Charakter ist, nicht weiter abgeleitet werden kann, weshalb Schopenhauer die Freiheit auch nicht in das *Operari* (Handeln) sondern in das *Esse* (das zeitliche Sein des Intelligiblen) verlegt. Allein man bemerkt leicht,

dass damit der Begriff der Freiheit zu Grunde geht; deshalb kennt Spinoza nur die Nothwendigkeit; die Freiheit ist ihm nur eine Art der Nothwendigkeit, und zwar die, welche ihre Ursache in dem Handelnden selbst hat. Schopenhauer ist ihm offen beigetreten, Kant und Hegel nur verhüllt. Wie Schl. darüber denkt, kann man nicht deutlich ersehn; obgleich nicht leicht eine wichtigere Frage als diese eine bestimmte Antwort verlangt. — Die realistische Auffassung in B. XI. 81 unterscheidet zwischen Nothwendigkeit und Regelmässigkeit; das menschliche Handeln folgt mit Regelmässigkeit, aber nicht mit Nothwendigkeit seinem Motive; eine Unterscheidung, die allerdings für den Anfang schwierig ist, weil sie eine genaue Kenntniss der besonderen Natur der Beziehungsformen und Wissensarten voraussetzt (B. I. 31. 56).

Der Sittenlehre dritter Theil.

Pflichtenlehre (b.). *)

Einleitung.

§. 318. (c. §. 1.) Die Pflichtenlehre kann nicht die Totalität der Bewegungen aufzeichnen, sondern nur das System der Begriffe, worin diese aufgehen.

Sonst wäre sie Geschichte.

*) Die Manuscripte hier dieselben als bei der Tugendlehre, (e.) abgerechnet, das nur die letztere enthält. (b.) bleibt Grundlage, bis es beim zweiten Theile zu Ende geht. Dazu wird benutzt (d.) nebst (z.), das aber hier nur wenige Sätze darbietet. Zwischen beide tritt hier noch ein Manuscript, wir nennen es (c.), das schon in Paragraphen und Erläuterungen geformt ist, dessenungeachtet aber nicht Grundlage werden konnte, schon weil sich (z.) auf (b.) bezieht, besonders aber weil es leichter in (b.) eingefugt werden konnte, als das umgekehrte möglich gewesen wäre. Denn (b.) enthält, die Hauptmomente angebend, gleichsam die Ueberschriften, die auszuführen (c.) ein flüchtig gearbeiteter vorläufiger Entwurf zu sein scheint. Im zweiten Theil, wo (b.) ausgeht, tritt es als Grundlage ein. Leider aber geht es von da auch allmählig in Sätze aus, die kaum noch Andeutungen sind. (A. v. Schw.) [215]

[215]) Der dritte Theil von Schl.'s Ethik ist in den vorhandenen Manuscripten noch weniger ausgearbeitet als

§. 319. (c. §. 2.) Die Pflicht ist nicht Selbstbewegung der Vernunft, sondern diese ist das bewegende, und die Natur das bewegte.

Denn durch Selbstbewegung der Vernunft könnte keine Naturbildung entstehen. Auch kennen wir die Vernunft nicht isolirt, sondern nur in der Natur.

§. 320. (c. §. 3.) Sie ist also weder zu beschreiben durch die Ursach allein, noch durch die Wirkung allein, sondern durch das Ineinander von beiden.

Wenn mir ein Handeln bloss in seiner Wirkung gegeben wird: so kann ich nicht wissen, ob es ein pflichtmässiges war. Denn ich weiss nicht, ob es aus Vernunftbewegung hervorgegangen ist. Also auch ein aufgegebenes kann ich nicht so beschreiben.

Ist mir nur die Ursach gegeben: so kann ich es auch nicht beurtheilen. Denn es kann sich Irrthum einmischen, oder es kann jemand böses thun um des guten willen.

Dadurch sondern sich von selbst Pflichtenlehre und Tugendlehre und Lehre vom höchsten Gut.

§. 321. (c. §. 4.) Die Pflichtenlehre steht so zwischen den beiden anderen, dass das pflichtmässige Handeln die Tugend voraussetzt und das höchste Gut be-

---

der zweite mit der Tugendlehre. Der Herausgeber Schweizer hat die Ordnung und Vertheilung des Inhaltes sehr oft aus sich selbst entnehmen müssen, und auch der Inhalt ist weit weniger entwickelt als in dem Früheren. Hiernach hat die Kritik hier noch besondere Rücksichten zu nehmen. Indess bleibt es immer höchst auffallend, dass derselbe Mangel auch in den Vorlesungen Schl.'s an der Universität geherrscht haben muss; denn sonst wäre sicherlich der Entwurf zu den Vorlesungen weitläufiger, und in jedem Falle enthielten dann die sorgfältig nachgeschriebenen Collegienhefte, welche der Herausgeber benutzen konnte, das hier Fehlende. Dies ist aber nicht der Fall. Es hat also bei Schl. auch eine innere Unvollständigkeit seines ethischen Wissens bestanden, welche ein bedenkliches Licht auf die Wahrheit desselben wirft.

dingt; aber eben so auch umgekehrt das höchste Gut voraussetzt und die Tugend bedingt.

Die Pflichtenlehre als Lehre aber muss unabhängig von den beiden andern Darstellungen gehalten werden.

(d.) Hier dasselbe Verhältniss zum höchsten Gut, wie bei der Tugendlehre. Wenn Alle ihre Pflicht thun, muss aus dem Zusammenfliessen ihrer Handlungen das höchste Gut entstehen. Pflichtenlehre ist also auch Darstellung der ganzen Sittenlehre. Es giebt kein organisches im höchsten Gut, was nicht aus pflichtmässigem Handeln entstanden wäre; es giebt kein Moment der sittlichen Qualität, was sich anders als im pflichtmässigen Handeln erwiese. — Pflichtenlehre ist nur Anschauung der einzelnen Oscillationen der Gesinnung in ihren äusseren Beziehungen; es ist also unmöglich, dass ein richtiger Ausdruck der Pflicht nicht sollte die Gesinnung in sich enthalten, so wie unmöglich ist, dass die Pflichtformeln einen, der die Gesinnung nicht hat, in Stand setzen könnten in einem vorliegenden Falle das sittliche zu verrichten. Dies wäre eine Trennung des materiellen und formellen, durch welche das sittliche gleich aufgehoben wird. Die Handlung ist ja nur dadurch sittlich, dass die Gesinnung sie verrichtet. Ja nicht einmal erkennen kann durch die Pflichtenlehre der unsittliche das rechte, eben weil ihm die Gesinnung fremd ist, und er das innere, worauf die Sittlichkeit ruht, die bedingte Construction des Objects in der Totalität, sich gar nicht nachbilden kann.

(b.) Da das höchste Gut, wie durch die einzelnen Menschen, so auch aus den einzelnen Handlungen entsteht: so muss die Betrachtung ergeben, wie, wenn überall pflichtmässig gehandelt wird, das höchste Gut nothwendig das Resultat davon sein muss.

§. 322. (c. §. 5.) Jedes pflichtmässige Handeln ist also als solches unvollkommen, weil es zwischen zwei Gestaltungen der Tugend und des höchsten Gutes mitten inne steht.

Weil nämlich das zweite durch das Handeln werdende etwas vorher noch nicht gewesenes ist. Die Unvollkom-

menheit aber muss im *terminus a quo* als solchem, nicht im *terminus ad quem* liegen.*)

*) Hieran schliesst sich in (c.) §. 6 so lautend.

§. 6. Die Pflicht ist also Rectification und Production.

Erläut. Entweder gesondert, so dass sie sich hiernach theilt; oder so dass beides in jedem Handeln ist.

Und §. 7 lautet dann, Indem jedes Handeln absetzt in dem Menschen selbst, und auch in der Natur überhaupt: so ist jedes zugleich Rectification und Production.

Erläut. Nämlich Rectification kann nur statt finden in der menschlichen Natur, wo jede Schlechtigkeit ein sittliches Minus ist. Die Natur überhaupt aber ist nur = Null, und in Bezug auf sie findet nur Production statt. (Ausser inwiefern sie schon geeinigt ist; dann ist sie auch der Rectification fähig.) — [216])

---

216) In den §§. 318–321 giebt Schl. den Begriff der Pflicht. Dieser Begriff ist schon in §. 112, 115 u. 117 behandelt worden, und wird auf die dort gegebenen Anmerkungen Bezug genommen. Schl. setzt dort das Wesen der Tugend in die als Kraft der Natur innewohnende Vernunft, und das Wesen der Pflicht in die Verfahrungsart der Vernunft dabei. Dies ist sehr dunkel uud wird hier nicht viel deutlicher gemacht; doch ergiebt das Folgende, insbesondere §. 323, dass Schl. das Wesen der Pflicht in der einzelnen That gegenüber der stätigen und dauernden Kraft der Tugend sucht. Dies trifft mit der in der Anmerk. 66 u. 68 entwickelten Ansicht zusammen. Indess ist das dort Angedeutete nunmehr weiter fortzuführen. — Wenn das Wesen der Pflicht gegenüber der Tugend in der Einzelheit des Falles liegt, so entsteht nämlich die Frage, wie kann die Wissenschaft den einzelnen Fall erreichen? Sie hat nur Allgemeines, Begriffe und Regeln; damit kann nie das Einzelne voll bezeichnet und bestimmt werden. Deshalb erscheint die Pflichtenlehre in diesem Sinne unmöglich; also hat auch hier die Ethik sich nur auf Regeln zu beschränken, deren Anwendung auf den einzelnen Fall sie der Urtheilskraft des Handelnden überlassen muss. Danach fällt die Pflichtenlehre mit der Tugendlehre zusammen, da letztere auch nur Richtungen der Thätigkeit in Form von Regeln bietet. Besteht ein Unterschied zwischen der Pflicht und der

§. 323. (b.) *) Die Pflichtenlehre ist die Darstellung des ethischen Processes als Bewegung, und die Einheit also der Moment und die That.

*) Die nun aus (b.) folgenden Sätze sind im Manuscript durch einander geworfen. Sie sind hier einigen Randandeutungen und dem Zusammenhange gemäss geordnet. (A. v. Schw.)

(d.) Die Pflichtenlehre betrachtet die Sittlichkeit nicht wie sie dem einzelnen als ein continuell producirendes inwohnt, sondern wie sie in der einzelnen That als producirendes sich abdrückt. In dieser soll der sittliche Charakter anerkannt werden. Die Einheit ist also das Produciren als einzelne That angeschaut. Dies ist eine andere Einheit als die des höchsten Gutes. Denn da war auch die kleinste nicht That des einzelnen. Hier haben wir aber ausgeschieden das Handeln des einzelnen zu betrachten.

Tugend, so kann er nur aus dem Unterschied dieser Regeln hervorgehen, und da zeigt sich, dass die Regeln der Pflicht 1) die abstraktern sind, und 2) dass die Tugend einen auf die Lust gerichteten Trieb zur Unterlage hat, was bei der Pflicht wegen der Abstraktion ihrer Regeln nicht der Fall ist. So ruht die Tugend der Wohlthätigkeit, der Dankbarkeit auf der Lust aus der Liebe; so die Tugend der Mässigkeit auf der Lust aus der Gesundheit und dem Leben; die Tugend der Tapferkeit auf der Liebe zum Vaterland und der Lust aus der Freiheit (Macht) (B. XI. 128). Die Regeln der Pflichten lauten aber anders; dahin gehören z. B. die Regeln: Handle konsequent; geh Sonntags in die Kirche; bete Abends und Morgens; beobachte als Beamter die Dienststunden; befleissige Dich einer leserlichen Handschrift; gieb dem wehrlosen Feind Pardon! u. s. w. Dahin gehört auch die formale Eintheilung der Pflichten in solche gegen Gott, gegen sich und gegen Andere. Man sieht, diese Regeln haben in ihrer Abstraktion entweder gar keine natürliche Unterlage, oder sie zerspalten die in der Tugend gesetzte Thätigkeit in noch feinere Elemente, bei denen in dieser Vereinzelung das Natürliche nicht mehr hervortritt. So ergiebt sich als Resultat, dass auch diese

(c.) §. 8. Das unter den Pflichtbegriff zu subsumirende Handeln ist als Eins bestimmt durch den Moment und durch die Person.

Erläut. Nur in der Persönlichkeit sind Vernunft und Natur wirklich gebunden; also ist auch nur Eins, was auf Eine solche Verbindung zurückzuführen ist. Aber es muss nicht nur von Einem her sein, sondern auch Ein Act, d. h. Eine Wollung.

§. 9. Alle Wollungen lassen sich als Theile von Einer ansehen.

Erläut. Jeder einzelne Entschluss gehört in einen bestimmten Kreis. Das Eingehen in alle Kreise ist etwas coordinirtes., und steht unter Einem grösseren. Dies ist der Bekehrungswille, eben darum unendlich, und das Gefühl verlangt übernatürliches dabei.

§. 10. Jede Ausführung eines Entschlusses zerfällt in eine Menge von Handlungen, die doch auch besonders müssen gewollt werden.

Pflichtenlehre nur in Regeln sich bewegen und den einzelnen Fall nicht erreichen kann, dass aber diese Regeln den in der Tugend gesetzten elementaren sittlichen Inhalt noch mehr trennen und spalten. Deshalb stellt die Pflicht gleichsam die letzten Elemente in der sittlichen Welt dar, während die Tugend zwar auch noch den sittlichen Gestalten des Lebens gegenüber einen elementaren Inhalt hat, aber doch in Bestandtheilen, welche sich schon als Verbindungen von Elementen der Pflicht darstellen. Es ist ähnlich wie in der Naturwissenschaft, wo die Pflanze (das Gestaltete) zunächst in Wasser, Salze und Erden getrennt wird, und diese Bestandtheile dann in die letzten Elemente der Chemie und Physik (einfache Stoffe und Kräfte) aufgelöst werden. In der Pflichtenlehre wird in ähnlicher Weise das Sittliche in seine letzten einfachen Elemente aufgelöst. Die positive Natur des Gegenstandes stellt jedoch der Wissenschaft des Sittlichen hierbei grössere Schwierigkeiten entgegen, als bei den Gegenständen der Naturwissenschaft. — Auch die Pflichten wie die Tugenden haben sich, je nach den Zeiten und Völkern, in den verschiedenen Richtungen ungleich ausgebildet, und eine logische Gliederung derselben ist unmöglich, wie sich aus dem Späteren ergeben wird.

Erläut. Die Handlung ist ins unendliche theilbar, wie Raum und Zeit, aber auch unbestimmte discrete Theilung. Gewollt muss jeder Theil werden. Denn mechanisches ist nur unvollkommen, und es muss immer auf mögliche Unterbrechungen gedacht werden.

§. 11. Zwischen der absoluten Einheit und unendlichen Mannigfaltigkeit findet sich die Einheit im Zweckbegriff der Handlung.

Erläut. 1) Der absolute Eine Act wäre kein ethischer, weil die Vernunft immer schon in der Natur ist. Auch verhalten sich die anderen zu ihm nicht wie Theile zum ganzen, sondern nur wie besonderes zum allgemeinen. Die anderen Entschlüsse sind in dem Einen nicht bestimmt enthalten, sondern werden erst durch hinzukommendes anderes bestimmt.

2) Die kleinen Theile einzelner Handlungen müssen zwar gewollt werden; aber wenn sie wirklich Theile sind: so sind sie doch im ursprünglichen Willen mitgesetzt, und das Wollen ist kein neues, sondern nur das in der Zeit sich fortstreckende ursprüngliche.

3) Zweckbegriff braucht aber nicht immer gedacht zu sein, sondern ist nur der Gedanke, welcher das Wollen ausdrücken würde, wenn es gedacht würde. — Beispiel von Composition der Rede, Nothwendigkeit und Unbestimmtheit des Ausdrucks und des Tons.

§. 12. Diese Einheit ist aber nicht allgemein gültig zu setzen, sondern dasselbe kann von Einem für Eine Handlung angesehen werden, von Anderen für Viele.

Erläut. Der Virtuose fasst mehr in Eins zusammen, weil er gleich auch die anderweitigen Bestimmungsgründe für das untergeordnete mit auffassen kann.

(z.) Formel für die Bewegungen oder Thaten. Wo die Einheit der That? Vom mathematischen aus unendlich kleine, die nicht unter allgemeine ethische Positionen befasst werden können. Vom transcendenten aus Eine alles umfassende, die nicht den Grund zur Mannigfaltigkeit enthält. Gegensatz, Bildung und active Besitzergreifung der Intelligenz umfasst alles auch ausserirdische in Einem. Aber auch Eingehen der Intelligenz als menschliche Vernunft werdend in das dingliche als menschliche Natur werdend umfasst wenigstens alles menschliche, und ist erst vollendet, wenn der sittliche Verlauf vollendet ist.

Anders ist es, wenn wir dabei stehen bleiben, Pflicht sei die That des einzelnen durch die Geburt werdenden, der schon in das getheilte Sein d. h. in eine Mannigfaltigkeit von Beziehungen hineintritt. Allein hier finden wir uns mit scheinbaren Widersprüchen umgeben, deren Nichtbeachtung Schuld ist, dass in der Pflichtenlehre überall auch von Collision der Pflichten die Rede ist; eine Theorie, bei welcher keine reine Lösung der Aufgabe übrig bleibt.[217])

§. 324. Die Sätze, In pflichtmässigen Handlungen muss die ganze Idee der Sittlichkeit sein, und, Jede pflichtmässige Handlung muss sich auf Eine sittliche Sphäre beziehen, bilden einen aufzulösenden Gegensatz.

Das höchste Gut kann durch einzelne Handlungen nur in dem Maass realisirt werden, als in ihnen die ganze Idee der Sittlichkeit ist; denn soviel an den einzelnen Handlungen fehlt, muss auch dem höchsten Gut fehlen. Einzelne sittliche Handlungen müssen ihr Object haben in einer bestimmten sittlichen Sphäre; denn Eine Einheit des Actes kann nur in Einer Sphäre producirt werden. Da nun aber in jeder Handlung, sofern sie sich nur auf Eine Sphäre des höchsten Gutes bezieht, die Idee der Sittlichkeit nicht ganz ist: so bilden jene im Paragraphen genannten Sätze einen aufzulösenden Gegensatz.

Lösung. Da die verschiedenen Sphären des höchsten Gutes nicht absolut getrennt sind, also jede ein Interesse an der anderen hat: so ist es möglich, dass das Interesse Aller durch Eine Handlung befriedigt werde, welche nur in Einer etwas bewirkt. In Bezug auf den Gegensatz wird also die pflichtmässige Handlung diejenige sein, welche zwar nur in Einer Sphäre etwas bewirkt, aber zugleich im Bewusstsein als das Interesse Aller befrie-

---

217) In den Zusätzen zu diesen Paragraphen wird das Wesen der Handlung näher betrachtet und ihre Elemente werden aufgesucht. Dies fällt in den subjektiven Theil der Ethik, den Schl., wie erwähnt, ganz übergangen hat. Auch hier wird der Versuch dazu schnell wieder aufgegeben, obgleich die Auflösung der Handlung in ihre vier Elemente, Ziel, Beweggrund, Wollen, Ausführung, die Grundlage jedes Sittlichen bilden sollte (B. XI. 3).

digend gesetzt wird. Wonach denn in dem ersten Sinn die einzelne, in dem letzten aber die Totalität aller Sphären das Object der Handlung ist.

Die Lösung reicht hin, wenn in Einer Sphäre eine Nothwendigkeit gesetzt ist etwas zu thun, in Anderen aber nicht. Wenn in mehreren für denselben Moment eine Nothwendigkeit gesetzt ist: so ist pflichtmässig gehandelt, wenn der handelnde sagen kann, Jede der anderen Sphären muss damit zufrieden sein, dass ich in diesem Moment gerade dieses gethan habe. Die Lösung im allgemeinen ist also bedingt durch das Postulat einer solchen Ordnung in allen Sphären, dass die Zeit unter sie getheilt wird; ohne welche Ordnung keine Pflicherfüllung möglich ist.

(d.) Im höchsten Gut fanden wir *actu* alle Sphären in einander greifend. Also muss auch jedes einzelne Handeln in Alle greifen. Denn wenn es nur eine isolirte zum Gegenstand hätte: so könnte es nicht sittlich producirt sein, sondern würde in das Gebiet des sittlichen Scheines gehören. Nun geht aber doch jedes einzelne Handeln auf ein bestimmtes Object, und die Beziehung auf die anderen ist nicht darin wahrzunehmen. Es kann aber nur dann sittlich sein, wenn es auf Alle geht. Also muss es auf Eins und Alle gehen, d. h. das unmittelbare Object muss nur insofern Object sein, als es in die Totalität aufgenommen ist, und gerade so muss das Handeln in der Pflichtenlehre dargestellt sein. (Dies hebt nun die Behauptung von Collision der Pflichten auf. Collidirende Pflichten sind keine Pflichten. Nach der gewöhnlichen Ansicht aber sind alle Pflichten collidirend, denn indem ich in einer Sphäre handle, vernachlässige ich die übrigen.)

(c.) §. 18. Das gesammte sittliche Sein kann durch den Pflichtbegriff nur ausgedrückt werden, sofern in jeder pflichtmässigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit enthalten ist.

Erläut. Denn ist diese nicht darin: so ist auch die Wirkung kein Element des höchsten Gutes. Die obige Unvollkommenheit ist nur im *terminus a quo* (§. 322), und die Unvollkommenheit, die sich hernach auch im Resultat zeigt, darf nicht im Zweckbegriff liegen, sondern muss aus dem Widerstand der Natur entstehen.

§. 19. Sofern aber jedes durch Zweckbegriffe con-

struirt sein muss, und diese nothwendig einiges ausschliessen, ist in jedem pflichtmässigen Handeln nicht die ganze Idee der Sittlichkeit gesetzt.

Erläut. Das gesammte sittliche Sein kann aber nur wenn Zweckbegriffe gesetzt werden in einer Mannigfaltigkeit von Pflichtbegriffen ausgedrückt werden.

§. 20. Dieser Widerspruch muss durch Construction der Pflichtbegriffe selbst gelöst werden.

Erläut. Er ist das negative Element der sogenannten Kollision der Pflichten. Denn wenn aus jedem Pflichtbegriff einiges ausgeschlossen ist: so werden, indem Eine Pflicht erfüllt wird, alle anderen nicht erfüllt. Man müsste also neue Formeln haben, um zu entscheiden, wann jede Fflicht solle erfüllt werden, sonst könnte man nach dem ersten Satze jede Pflicht auf pflichtmässige Weise umgehen, nach dem letzten in beständiger Unthätigkeit bleiben, um nicht Pflichten unerfüllt zu lassen. Diese besonderen Formeln müssten entweder auch auf den Pflichtbegriff zurückgehen, oder nicht. Im ersten Falle könnten sie nur als Elemente in den einzelnen Pflichtformeln sein, im letzten wäre die Pflichtenlehre nicht unabhängig.

§. 21. In jedem pflichtmässigen Handeln muss also beides auf verschiedene Weise sein.

Erläut. In jedem nämlich eine allgemeine Richtung auf die ganze Idee. Ohne diese wäre die bestimmte That keine sittliche. Die Richtung könnte entweder eine sinnliche sein, und doch der Erfolg objectiv angesehen als ein sittlicher aufgefasst werden; dann könnten aus demselben inneren Grunde auch pflichtwidrige Handlungen hervorgehen. Oder sie ist eine partiell sittliche; dann aber hat sie den Grund ihres Maasses nicht in sich, und es können also Handlungen daraus hervorgehen, welche andere Theile des sittlichen Seins zerstören.

In jedem auch ein bestimmtes und ausschliessendes Wollen. Dieses stimmt in Absicht auf sein Ausschliessen mit dem allgemeinen Wollen zusammen, wenn das Ausschliessen nur ein momentanes ist, weil doch indirect alles sittliche mit gefördert wird, wenn Eines vollkommen gesetzt wird. Es stimmt in Absicht auf sein Setzen zusammen mit jenem, wenn dadurch, dass dieses nicht gesetzt wird, die Idee zerstört, d. h. eine Naturbestimmung

ohne Vernunft erfolgen würde. Das Eintreten einer solchen ist die Aufforderung zur bestimmten Handlung.

Das allgemeine Wollen muss in jedem pflichtmässigen Handeln ein lebendiges sein, der wirkliche Grundtrieb, die ursprüngliche Bewegung, die nur modificirt wird durch die Richtung gebende Aufforderung. — Daher ist die allgemeine Wollung nicht ethisch als ein selbständiger einzelner Act zu setzen. Denn jeder solche muss ein besonderer werden. Aber sie bildet als wirklicher Act den primitiven Bestandtheil jedes Handelns.[218])

§. 325. Die Sätze, Jede pflichtmässige Handlung ist ein Anknüpfen, und, Jede ist ein ursprüngliches Produciren, bilden einen aufzulösenden Gegensatz.

1. Jeder einzelne findet in jedem Moment schon alle sittlichen Sphären, und sein Handeln kann also nur an das schon gegebene anreihen. Also ist jede pflichtmässige Handlung ein Anknüpfen.

2. Da das höchste Gut nur aus pflichtmässigen Handlungen entstehen kann, indem jedes sittlich gegebene ein ethisirter Stoff ist: so ist die pflichtmässige Handlung das frühere und schlechthin ursprünglich.

Lösung. Da alle sittlichen Verhältnisse nur in Handlungen bestehen: so würden sie sogleich vernichtet sein, wenn in einem Moment kein neues Handeln hinzukäme. Also ist jedes Handeln als ein ursprüngliches anzusehen, indem das Verhältniss durch dasselbe offenbar neu entsteht. Da der ethische Process nirgend absolut anfängt, und jeder einzelne sich in einem sittlichen Verhältniss findet, welches die Keime aller anderen in sich schliesst, auch bei Stiftung neuer Verhältnisse ein unbewusstes vorangeht: so ist jedes auch ursprüngliche Handeln immer

---

218) In den §§. 324—327 behandelt Schl. nach dem Beispiele Kant's vier angebliche Antinomien in dem Pflichtbegriffe. Die erste in §. 324 betrifft den Gegensatz des Allgemeinen und Einzelnen. Schl. meint, die einzelne Handlung als einzelne stehe in Widerspruch mit der ganzen sittlichen Idee. Dies ist unverständlich; die Zusätze ergeben, dass Schl. hierbei die Kollision der Pflichten im Sinne hat; diese bildet indess die vierte Antinomie in §. 327 und bleibt bis dahin vorbehalten.

ein Anknüpfen. Wenn es also hier eigentlich auf den Gegensatz zwischen dem Stiften und Fortsetzen eines sittlichen Verhältnisses ankommt: so ist dieser nur relativ, indem jedes Stiften dennoch an ein natürlich gegebenes anknüpft, und jedes Anknüpfen dennoch neu erzeugt, und also beide Forderungen in jedem Handeln sind.

(d.) Sieht man den einzelnen an: so tritt er jedesmal mit seinem Handeln in ein gewordenes hinein; sein Handeln ist ein Anknüpfen, und dieses gewordene ist es nicht durch ihn. Es ist also für ihn Natur. Wenn er aber an ein unsittliches anknüpfen müsste: so kann daraus unmöglich das höchste Gut entstehen. Denn die Pflicht ist ein solches Anknüpfen, worin das folgende mit dem vorigen dem Princip nach identisch ist. Also muss dem handelnden das, woran er anknüpft, als durch dasselbe Produciren entstanden erscheinen, und sein anknüpfendes Handeln innerlich wie ein absolut anfangendes. Dies versinnlicht sich am besten, wann wir auf den ersten Anfang des einzelnen Lebens sehen. Hier findet sich der Mensch mit dem Leibe im organischen Assimiliren begriffen, und in der Familie, in welcher alle anderen Sphären dem Keime nach eingeschlossen sind. Dies, was ihm die Natur giebt, muss er als sein Produciren ansehen können, d. h. er muss es sich als sein Leben im Bewusstsein aneignen. Dies geschieht nun nur durch die Lust an dem was er vorfindet. Insofern ist also Lust die Basis alles sittlichen, woran sich jedes bestimmte Handeln knüpfen muss. Es ist aber diese Lust nichts anderes als das Erkennen der absoluten inneren Harmonie zwischen Natur und Vernunft. Dies geht aber eben so weiter. Denn jedes woran der Mensch anknüpft ist, weil alles im höchsten Gut gemeinschaftlich ist, ein nicht von ihm produgrtes, er eignet sich also jedes im Bewusstsein wieder mit Lust an, auch das durch sein eigenes Handeln früher ciewordene. Also muss er auch in diesem das reale, positive (aus ethischem Gesichtspunkt) als sein Handeln adoptiren; das negative aber als ein nicht producirtes als den rohen Stoff ansehen. Demzufolge ist nun in jedem Handeln dasjenige, was sich auf ein noch nicht ethisirtes bezieht, ein ursprüngliches Handeln. (Dies giebt eine neue Ansicht über die negative Ethik. Sie sieht das producirte als ein unsittliches an (Nothstaat, Nothpublicum

u. s. w.), also auch das ursprüngliche Handeln (radicales böse), und bekommt das höchste Gut nur durch Revolution zu Stande.

(c.) §. 23. Indem jedes pflichtmässige Handeln Tugend nnd sittliches Sein voraussetzt, liegt es in einer schon angefangenen Reihe.

Erläut. Denn das Resultat der Handlung reiht sich an das schon bestehende an, sowol im Subject als im Object. Denn ist das sittliche Sein gesetzt: so ist es auch in seinem wesentlichen Schematismus gesetzt; und also überall, wo etwas werden soll, ist schon etwas. Dasselbe gilt von der Tugend.

§. 24. Indem Tugend und sittliches Sein nur durch pflichtmässiges Handeln können geworden sein: so ist dieses das ursprüngliche.

Erläut. Alle Tugend kann nur aus Thätigkeiten der Vernunft, aus einzelnen Bewegungen entstanden sein. Eben so alle äussere Naturgestaltung; sonst wäre sie nur Schein.

§. 25. Alles pflichtmässige Handeln also, was äusserlich anknüpfend ist, ist innerlich erzeugend; und was äusserlich erzeugend ist, ist innerlich anknüpfend.

Erläut. Die einzige Art, wie der Gegensatz gelöst werden kann, ist, wenn jedes beides in verschiedenem Sinne ist.

1) Erzeugend äusserlich ist alles, wodurch neue Verhältnisse entstehen. Aber diese sind immer schon prädeterminirt. Staatstiften. Ehestiften. Wo nichts schon vorhanden, da abenteuerlich und keine Sicherheit über die Sittlichkeit.

2) Da alle sittlichen Verhältnisse nur durch Forthandeln bestehen, sonst gleich untergingen: so erzeugt jedes anknüpfende Handeln aufs neue. Was also äusserlich nur anknüpfend erscheint, ist innerlich, wenn man auf die wirkende Kraft sieht, erzeugend. Wird nicht mit demselben Geist angeknüpft, in welchem gestiftet wird: so entsteht Mechanismus, und es ist keine Sicherheit mehr über die Sittlichkeit des Handelns.[219])

---

[219]) Die zweite Antinomie findet Schl. in dem Anknüpfen und Produziren. Schl. meint, jedes sittliche Handeln setze schon eine Gestaltung, welche aus sittlichem

§. 326. Die Sätze, Jede pflichtmässige Handlung ist frei, und, Jede ist nothwendig, bilden einen zu lösenden Gegensatz.

Anmerkung. Dieser Gegensatz ist nicht, wie es scheinen könnte, mit dem im vorigen Paragraphen identisch. Scheinen nämlich, wenn man verwechselt das Anknüpfen mit der objectiven Nothwendigkeit, und das ursprüngliche Handeln mit dem freien Erzeugen. Denn es kann auch ein Anknüpfen ohne objective Nothwendigkeit geben, und auch ein ursprüngliches Handeln mit derselben. Jener Gegensatz bezieht sich nur auf die Priorität des Verhältnisses vor dem einzelnen; dieser nur auf die Wechselbedingtheit des Seins und Denkens.

1. Wenn ein Zustand einer sittlichen Sphäre gegeben ist: so ist durch diese und die Vergleichung mit der Idee nothwendig gesetzt was geschehen muss, um die Erscheinung der Idee näher zu bringen. Also ist jede pflichtmässige Handlung durch Nothwendigkeit eine solche.

2. Als pflichtmässiges Handeln kann nur dasjenige angesehen werden, was sich aus dem Menschen selbst entwickelt, und zwar aus seinem sittlichen Triebe. Denn sonst ist es entweder sein, aber sinnlich, oder sittlich, aber nicht sein. Demnach muss jede pflichtmässige Handlung eine freie sein.

Handeln entstanden, voraus (müsse daran anknüpfen), und deshalb liege darin der Widerspruch, dass mit etwas begonnen werden müsse, was doch selbst nur auf diese Weise erst entstehen könne. Seine Lösung dieser Antinomie ist, wie überall, dass jede Handlung Anknüpfen und Produziren zugleich sei, nur Beides in verschiedenem Sinne. Es ist also diese ganze Antinomie, wie man leicht erkennt, ein blosses Spiel mit Beziehungsformen, die bei ihrer Inhaltlosigkeit auf dasselbe Objekt in ihren entgegengesetzten beiden Gliedern gleich gut angewendet werden können. Man kann eine Handlung als Ursache, aber auch in anderer Beziehung als Wirkung nehmen; darauf läuft auch hier diese Antinomie hinaus, und es gehört erst die Künstlichkeit der spekulativen Methode dazu, um hier überhaupt eine Antinomie, d. h. einen Widerspruch herauszubringen.

Lösung. Da jedes sittliche ganze nur aus Handlungen besteht: so ist die objective Nothwendigkeit darin keine andere als der Zustand der handelnden, und also das in ihnen gedachte; und sie ist nur insofern da, als frei erkannt wird was geschehen muss.

Da das Produciren eines Zweckbegriffes ein Act der Vernunft ist, in welchem eine Einigung der Natur gesetzt ist: so muss jedes wahrhaft frei gedachte Handeln auch objective Nothwendigkeit haben.

Da es also hier nur auf die Differenz des Momentes ankommt: so wird das pflichtmässige Handeln hier nur ein solches sein, in welchem die innere Anregung und die äussere Aufforderung zusammentreffen.

(d.) Durch das Ineinander aller Gegensätze hebt sich nun zwar die Realcollision, aber nicht die Collision in Absicht der Zeiten. Jedes einzelne Handeln muss doch angesehen werden als hervorgegangen aus der besondern Hinsicht auf die Sphäre, in der sein unmittelbares Object liegt, und es könnte nun für denselben Moment aus der Hinsicht auf einen anderen ein ganz anderes sein gefordert worden. Wir setzen also, wie ja die inwohnende Sittlichkeit muss gesetzt werden, ein lebendiges Bewusstsein der gesammten sittlichen Sphäre, in welchem nun zugleich die Ideen zu verschiedenen Handlungen sich entwickeln. Jede einzelne aber als eine solche, welche in die Construction des höchsten Gutes von diesem Punkt aus gehört. Im höchsten Gut aber ist nichts Handlung eines einzelnen, sonderu alles gemeinschaftlich. Also gehört auch zum wirklichen Handeln das gemeinschaftliche, welches sich dem einzelnen als Aufforderung kund geben muss. Ein solches Kundgeben kann nur in Einen Moment treffen, also treffen auch nur zu Einem Handeln die Bedingungen in Einen Moment. Die Ideen zu allem übrigen ruhen in ihm und warten auf die äussere Aufforderung, und in diesem ruhenden liegt eben die Totalität des sittlichen Zustandes des einzelnen. Nur muss man noch um dies recht zu verstehen richtig bestimmen, was ein einzelnes Handeln ist. Dies kann nämlich äusserlich in sehr viele Momente zerstreut sein, innerlich aber ist es nur Eins. Z. B. Schliessen und Halten eines Vertrages; Eintreten in den Staat und seinen Gesetzen Gehorchen ist nur Eins. Denn es giebt kein Ein-

treten, als dieses, weil es kein Sein im Staat giebt als das Handeln; und so überall. Hier ist nun nicht für jeden Moment eine eigne innere und äussere Aufforderung nöthig, sondern die Handlung ist kraft der Gesinnung in beständigem Fortgehen zu denken, und der handelnde muss sich bei jeder Unterbrechung gehindert fühlen.

(c.) §. 22. Die allgemeine Wollung muss in verschiedenen Momenten verschieden sein, und die Vollkommenheit des pflichtmässigen Handelns besteht im Zusammentreffen der inneren Anregung mit der äusseren Aufforderung.

Erläut. Nämlich im Triebe muss doch in verschiedenen Subjecten und zu verschiedenen Zeiten ein einzelner Theil über die anderen überwiegen, und dies giebt bei der Einheit der Wollung die Mannigfaltigkeit wechselnder sittlicher Stimmungen und herrschender sittlicher Neigungen. Es ist immer nur Unvollkommenheit, wenn man in den Fall kommt gegen Neigung und Stimmung handeln zu müssen. Auch unvollkommene Anregungen zu haben, denen keine Aufforderung entspricht.

Die Uebereinstimmung ist divinatorisch in der Anregung zu sein, für welche die Aufforderung kommen muss, und diese beruht auf der Lebensordnung (für die Neigung auf der Berufswahl); oder, dass man die Anregung hervorrufe, wenn die Aufforderung gegeben ist.[220])

---

220) Die dritte Antinomie ist schwer zu verstehen, weil Schl., wie schon sein Herausgeber Schweizer bemerkt, hier unter Freiheit und Nothwendigkeit etwas Anderes meint, als den in §. 104 aus der Ethik verwiesenen Gegensatz von Nothwendigkeit und Freiheit im gewöhnlichen Sinne. Aber was Schl. hier darunter verstanden hat, ist schwer zu sagen, da die Darstellung, wie leider überall, sich nur in den höchsten Sphären hält. Es scheint, als wenn Schl. hier den Gegensatz von Lust und Achtung im Sinne hätte, so dass die Lust in die Nothwendigkeit und die Achtung vor dem Sittlichen in die Freiheit fällt. Deshalb unterscheidet er innere Anregung (Lust) und äussere Aufforderung (sittliche Regel), und deshalb verlangt Schl. zu dem vollkommenen Handeln, dass die Neigung und Stimmung mit der Pflicht zusammentreffe. Sollte dies die wahre Meinung Schl.'s sein, so ist

§. 327. Die Sätze, Jede Pflicht ist die Entscheidung eines Collisionsfalles, und, Es giebt keine Collision von Pflichten, bilden einen aufzulösenden Gegensatz.

1. Da jede sittliche Sphäre immer werdend, und jeder in jeder lebendig ist: so kann auch in jedem Augenblick in jeder etwas geschehen. Kann nun der Mensch in jedem Augenblick nur in Einer handeln: so muss der Streit Aller um diesen Augenblick geschlichtet worden sein, und jede pflichtmässige Handlung ist die Auflösung eines Collisionsfalles.

2. Das höchste Gut ist die Totalität aller pflichtmässigen Handlungen. Wären diese also in Widerstreit: so wären einzelne Theile des höchsten Gutes mit einander in Widerstreit. Also kann keine Collision zwischen Pflichten statt finden.

Lösung. Nur diejenige Handlung ist Pflicht, welche in ihrem Zweckbegriff die Lösung einer Collision enthält; die so construirten Zweckbegriffe selbst aber stehen nicht wieder in Collision mit einander. Letzteres ist *conditio* der Realität des sittlichen Strebens, weil der Begriff jeder pflichtmässigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit in sich trägt.

Die im Begriff gelöste Collision wird allemal in jene drei Gegensätze fallen, welche gelöst sein müssen, ehe an eine Construction der Pflicht gedacht werden kann. Denn ausserhalb derselben ist nur Einheit der Beziehung möglich.

Es sind also beide Sätze wahr, aber in einer anderen

---

sie unrichtig, da die Motive der Lust und der Achtung unvereinbar sind (B. XI. 93), und die Aussöhnung zwischen ihnen nicht in dieser unmöglichen Vermischung beider liegt, sondern darin, dass das Sittliche in seinem Gebiet nur das Motiv der Achtung gestattet, aber daneben noch Gebiete für die Lust frei lässt, wo das Motiv dieser sich wirksam zeigen kann. Das Unnatürliche der Verbindung beider Motive zeigt sich in den verzerrten Mienen jener süsslichen Frommen, welche die ihnen so lästige Pflicht in den erkünstelten Schein der Freude verhüllen. — Auch hier ist also keine Antinomie vorhanden, und deshalb auch keine Lösung nöthig.

Beziehung. Die aufgehobene Collision ist dasjenige, wodurch sich ein neuer sittlicher Act ankündigt. Handlungen dagegen, welche aus dem Eintreten in ein bestimmtes Verhältniss in irgend einer sittlichen Sphäre nothwendig folgen, dergleichen alle diejenigen sind, die man Zwangspflichten zu nennen pflegt, und noch andere analoge, sind gar nicht Pflichten, weil sie nicht neue Handlungen sondern nur Fortsetzungen einer bereits im Gange seienden sind, welche auf keine Weise ignorirt oder cessirt werden kann, als eben so im allgemeinen wie sie gesetzt war.

Ob die Lösung einer Collision die rechte ist oder nicht, und also eine Handlung pflichtmässig oder nicht, lässt sich auf keine Weise äusserlich beurtheilen, sondern nur wenn man weiss, was dabei im Gemüth des handelnden gesetzt war. Eine Lösung kann unrichtig, und doch die Pflicht subjectiv nicht verletzt sein, wenn das Gefühl dabei war aus vollständigem sittlichem Bewusstsein gehandelt zu haben. Nur der Mangel dieses Gefühls ist die vollkommene Verletzung der Pflicht.

(z.) Wir fassen den ersten und den letzten Widerspruch zusammen und sagen, Da die verschiedenen Regionen in der Idee des höchsten Gutes Eines sind: so muss auch in Einer That die Richtung auf das ganze sein können, wenngleich sie nur in Einem Gebiet producirt. Der Mangel eines Widerspruchs im Selbstbewusstsein repräsentirt die Zustimmung der anderen Sphären, die sich natürlich gleiches Recht vorbehalten. Es folgt aber hieraus, dass eben diese innere Zustimmung ein nothwendiger Bestandtheil der Pflichtmässigkeit ist, und dass daher diese nie aus dem äusserlichen allein beurtheilt werden kann.*)

*) Mit dieser Bemerkung gehen die Zettel (z.) zu Ende. (A. v. Schw.)

(b.) Anmerkung. Die beiden letzten Gegensätze können bei der Beurtheilung einer Handlung erst berücksichtigt werden, wenn der von der Einheit und Totalität aller Richtungen in derselben aufgelöst ist. Auch ist in diesem allein ein materiales gesetzt, wobei man bei Theilung des Pflichtgebietes ausgehen kann. Wenn man die Theilung des Pflichtgebietes aus der objectiven Darstellung mit herübernimmt: so wird die Pflichtenlehre völlig abhängig, und es kann nie bestimmt

ausgemittelt werden, inwiefern durch allseitiges pflichtmässiges Handeln das höchste Gut entsteht, wenn man es in seinen Grundzügen schon voraussetzt.[221])

§. 328. Die eigenthümliche Eintheilung des sittlichen Gebietes aus dem Standpunkte der einzelnen Handlung

---

221) Bei diesem §. 327 sind die Sätze über die Kollision der Pflichten aus §. 324 hinzuzunehmen. Es wird hier die wichtige Frage der Kollision der Pflichten in der Form einer Antinomie behandelt; allein diese Form scheint nicht glücklich gewählt. Die Hauptsache wäre gewesen, dass Schl. für die unzweifelhaft vorhandenen Kollisionen eine Lösung gegeben hätte. Was er in dieser Beziehung sagt, ist durchaus formal, ja unverständlich. Der Zweckbegriff soll nach Sch. die Lösung bieten, weil die Zwecke nicht in Kollision stehen? Aber kollidirt nicht mein Wohl als Zweck mit fremdem Wohl als Zweck? Welcher Zweck soll in dem einzelnen Fall nachstehen, dies ist die Frage! Kollidirt nicht auch in meinem Wohle jede einzelne Pflicht mit der andern; die Sorge für den Körper mit der Sorge für den Geist; die Sorge für das Vermögen mit der Sorge für die Sonntagsfeier? Allerdings kann man eine Ausgleichung finden, wobei beide erträglich bestehen können; aber dies hebt nicht die Kollision an sich auf; immer muss Eines zum Vortheil des Andern zurückstehen, wenn auch dabei gewechselt wird. In §. 324 wird die Lösung darin gesetzt: „dass bei dem einzelnen Handeln für eine Sphäre dasselbe zugleich im Bewusstsein als das Interesse aller befriedigend gesetzt wird"; und „Jede andere Sphäre müsse zufrieden sein, dass ich in diesem Moment gerade dies gethan habe." Ist dies mehr als hohle Phrase? — Die Frage der Kollision ist von so grosser Bedeutung für die Wissenschaft des Sittlichen, dass ihre Darstellung auch nur in den Grundzügen hier zu weit führen würde; es kann deshalb nur auf B. XI. 129 verwiesen werden, wo das Wesentliche geboten und erläutert wird, weshalb der Mensch, obgleich fortwährend in diesen Kollisionen befangen, doch in der Regel sich derselben gar nicht bewusst ist, und nur in den seltenen Fällen der Kasuistik diese Kollisionen anzutreffen meint.

muss hervorgehen aus der Auschauung des Lebens als Mannigfaltigkeit von Actionen.

Randbemerk. Die handelnde Einheit ist die Person. (Gleichviel welche. Es giebt eben so Pflichten der Staaten, als der einzelnen.) Diese steht also natürlich in Verhältniss theils zu den mithandelnden; woraus Pflichten entstehen, welche nicht existirten ohne Mehrheit von Personen. Theils zu dem zu behandelnden Stoffe; woraus Pflichten entstehen, die es nicht gäbe ohne die Dinge.

(c.) §. 13. Die Persönlichkeit ist naturphilosophisch als ein verschiedenes gegeben. Volk ist eben so gut Person als der einzelne; und der einzelne ist zugleich Werk anderer einzelner.

Erläut. Daher Differenz in der Zurechnung, auf welche Person ein gegebenes Handeln zu beziehen ist; und in der Zumuthung, auf wen ein aufgegebenes zu beziehen ist.

§. 14. Daher entweder besonderes Pflichtgebiet für die einzelne und die zusammengesetzte Person, oder jeder Pflichtbegriff so geordnet, dass er auf beide anwendbar ist.

Erläut. Das erste ist allgemeingültig zuerst nicht zu bewerkstelligen. Auch ist nicht einzusehen, wo der Grund einer verschiedenen Begriffsbestimmung liegen sollte, da beide auf dieselbe Art Person sind.

Ohne das andere, und ohne diese Anwendung wirklich zu machen, kann man unmöglich das ganze sittliche Gebiet nach Pflichtbegriffen ausmessen. Daher auch immer das grösste als zufällig erscheint.

§. 15. Vorausgesetzt wird also Aussereinandersein handelnder Subjecte, und getheilte Richtung in den Handlungen.

Erläut. Das erste mehr auf Nebeneinandersein als Unterordnung zu beziehen; aber die gemischte Zurechnung überall in Rechnung zu nehmen.

Das letzte ist nothwendig, weil ein Zweckbegriff nothwendig in seinem Unterschied vom allgemeinen Wollen einiges ausschliesst, indem sonst wol Handlungen getrennt wären, aber nur numerisch ohne begriffsmässige Verschiedenheit.

§. 329. Hier ist also der Gegensatz zwischen Gemeinschaftbilden und Aneignen der erste.

Er muss aber lediglich auf das Sein der Vernunft in der Natur, also auf den ethischen Process bezogen werden.

(c.) §. 16. In Beziehung auf das Nebeneinandersein der Personen ist das pflichtmässige Handeln ein Gemeinschaft stiftendes oder aneignendes.

Erläut. Nämlich ein Theilungsgrund kann hier nur stattfinden, inwiefern zwischen den Personen Identität und Differenz gesetzt ist. Dies ist aber schon in der Naturvoraussetzung sowol zwischen den einzelnen durch Volk, als zwischen den Völkern durch Race u. s. w. Die gleichen nun sind in natürlicher Gemeinschaft des Stoffes nur numerisch verschieden; die ungleichen setzen sich zum Stoff in Verhältnisse, welche andere nicht haben können, und ihr Handeln bezieht sich also ausschliessend auf sie als Aneignung.

Allgemeingültig ist dieser Unterschied in einer Formel nicht zu fixiren, weil Identität und Differenz relativ sind.

§. 330. Der zweite ist der relative Gegensatz in dem einzelnen Leben selbst zwischen dem allgemeinen und besonderen Factor, indem das Unterordnen jenes unter diesen das individuelle, und umgekehrt das universelle Handeln hervorbringt.

Anmerkung. Ganz zurücktretend, weil nur auf den Inhalt gehend, ist hier der Gegensatz zwischen Erkennen und Darstellen.

(d.) Das Hineintreten des Menschen ins sittliche Leben wird immer auch die weitere Anknüpfung bezeichnen können. Denn es giebt auf dem sittlichen Gebiete nichts was für sich abgesondert vom Handeln bestände; jedes Anknüpfen ist ein neues Erzeugen durch Handeln. So kommen wir wieder auf die in der Grundanschauung des Lebens sich offenbarenden Gegensätze Gemeinschaft und Aneignung, Universelles und Individuelles. Und die Sittlichkeit des einzelnen Handelns besteht allein, dass wo in Beziehung auf Eines der Glieder gehandelt wird, es in die Identität mit seinem entgegengesetzten aufgenommen werde. So sind offenbar Gemeinschaft und Aneignung

entgegengesetzt. Hält man nun für eine Pflichtformel, Eigne dir an: so ist sie, unbeschränkt, die Maxime des Egoismus. Beschränkung aber hat sie nicht in sich, und das sittliche könnte also gerade nur durch die Collision hineinkommen, dadurch, dass die Maxime partiell aufgehoben wird durch eine andere eben so unsittliche. Eben so die Formel, Tritt in Gemeinschaft, ist an sich und unbegrenzt die Maxime der absoluten Passivität, und ertödtet alle Selbständigkeit, hat aber auch die Beschränkung nicht in sich. Dagegen die Maximen vereinigt keinen Keim der Unsittlichkeit in sich selbst haben. Diese kann nur als Irrthum durch verfehlte Anwendung ins Handeln kommen. Die Pflichtdarstellung hat aber diese Natur, dass die Anwendung der einzelnen Formeln nicht wieder unter eine Formel kann gebracht werden.

(c.) §. 17. In Bezug auf die getheilte Richtung ist auch das pflichtmässige Handeln ein universelles und individuelles.

Erläut. Denn wenn ein handelnder seinen gleichartigen gleich ist in Bezug auf diese Richtung: so ist das Handeln kein besonderes Verhältniss ausdrückend, also universell; und so auf der andern Seite.

Die verschiedenen Functionen der Vernunft kommen hiebei nicht besonders in Beziehung, sondern die Pflicht ist dieselbe für die eine wie für die andere.

Aus diesen beiden Gegensätzen (§. 329 und 330) muss die ganze Theilung der Pflicht construirt werden.

§. 331. Da beide Gegensätze von einander unabhängig sind, und also jedes Handeln in ein Glied von beiden gehört: so entsteht hieraus ein vierfaches Handeln, also vier verschiedene Pflichtgebiete.

§. 332. Das universelle Gemeinschaftbilden ist das Gebiet der Rechtspflicht; das universelle Aneignen das der Berufspflicht; das individuelle Gemeinschaftbilden das Gebiet der Liebespflicht; das individuelle Aneignen das der Gewissenspflicht.*)

Anmerkung. 1) Jedes Handeln in diesen Gebieten wird nur pflichtmässig sein, sofern es die oben aufgestellten Gegensätze in sich vereinigt.

2) Jedes dieser Gebiete hat eine Provinz im Erkennen und eine im Darstellen, welche aber unter denselben Formeln stehen.

*) Vorlesung: Diese vier Gebiete constituiren die ganze Pflichtenlehre. Für jedes ist ein Complex von Formeln aufzustellen, welche einerseits die Lösung der getheilten Ansprüche oder Collisionen geben, andrerseits den Widerspruch schlichten zwischen Anfangen und Anknüpfen, und endlich das universelle und individuelle in einander darstellen.[222])

---

[222]) Die hier von Schl. gebotene Eintheilung der Pflichten ist schwer verständlich und erhält auch durch das Spätere wenig Aufklärung, weil Schl. sich überall, fern von Beispielen, in den höchsten Begriffen bewegt und insbesondere das Spiel mit den Beziehungsformen auch hier fortsetzt, an denen das ganze System leidet. Die vier Pflichten in §. 332 fallen mit den vier frühern Tugenden ziemlich zusammen, und es ist nicht abzusehen, weshalb Schl. sie nicht ebensowohl als Tugenden oder Arten von jenen Tugenden behandelt. Hier zeigt sich die Schwierigkeit, die Pflicht von der Tugend gesondert zu halten, sobald man die in Anmerk. 216 gegebenen Merkmale verlässt. Indem in diesem Gebiete Alles positiv ist und in seiner Ausbildung von fremden Kräften mannichfach gestört worden ist, kann eine gute systematische Eintheilung der Pflichten nicht gegeben werden; insbesondere ist es falsch, wenn in der Pflichtenlehre nochmals auf den Inhalt des Handelns eingegangen wird; denn dann ist nicht zu hindern, dass die Pflichten mit den Tugenden zusammenfallen. Deshalb kann die Behandlung des Pflichtbegriffs nur formal bleiben, oder sie muss den Begriff der Tugend ganz verdrängen. Von allen Eintheilungen erscheint daher die bekannte nach den Personen (Pflichten gegen sich selbst, gegen Andere, gegen Gott) noch als die beste. Gerade diese hat aber Schl. nicht gewählt. — Die beiden Eintheilungsgründe von Schl. sind übrigens kaum getrennt zu halten; Gemeinschaftliches und Eigenes fällt mit Universellem und Individuellem zusammen; auch dies erschwert sehr das Verständniss; was soll man unter Universellem aneignen und unter individuellem Gemeinschaftlichen sich denken?

A. Universelle Seite.

I.

Von der Rechtspflicht.

§. 333. Object derselben ist alles Handeln der Vernunft unter der Form ihrer Identität auf die Natur, anfangend von der persönlichen und durchgehend auf die äussere. Wesen derselben das Hingeben dieses Handelns an die Vernunft überhaupt.

(d.) Das Eintreten in Gemeinschaft mit dem Charakter der Universalität ist Object der Rechtspflicht.

§. 334. Erste Formel. Tritt in jede Gemeinschaft so, dass dein Eintreten zugleich ein Aneignen sei.

Vermöge dieser Formel ist also das andere Glied des bestimmenden Gegensatzes auch in diesem Handeln. Hier aber ist in dem anderen Gliede, im Aneignen, die Indifferenz des universellen und individuellen Charakters gesetzt.

Auf die bildende Provinz angewendet liegt also hierin das Setzen eines allgemeinen Zustandes der Vertragsmässigkeit als identisch mit dem Setzen des Besitzes, oder dem Erwerben der Rechte in der Gemeinschaft überhaupt.

Da der Gegensatz zwischen Ingemeinschafttreten und Aneignen auch nur ein relativer ist, indem das Ingemeinschafttreten schon in der Identität des Schematismus der Organe mit anderen, und das Aneignen schon in der Thätigkeit für andere liegt, wiefern nämlich diese nicht sein kann ohne ein Resultat in den Organen zu bilden: so liegt hierin die ganze Reihe der Abstufungen vom Uebergewicht der einen Ansicht über die andere. Nämlich die Person als Maximum der Gemeinschaft und Minimum des Besitzes in der Familie, und als Minimum der Gemeinschaft und Maximum des Besitzes im äusseren Verkehr. Die Dinge umgekehrt als Minimum des Besitzes und Maximum der Gemeinschaft im äusseren Verkehr, und als Minimum der Gemeinschaft und Maximum des Besitzes in der Familie.

Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin

das Einrichten des Erkennens in ein allgemein geltendes System als identisch mit dem Festhalten im eignen Bewusstsein. Also Produciren des Erkennens ohne ein Haben desselben im Gedächtniss zum Gebrauch fertig ist pflichtwidrig.

(d.) Hier gilt also: 1) Tritt in Gemeinschaft so, dass du dir zugleich eine besondere Sphäre aneignest. Wir betrachten dies in der grössten Sphäre, nämlich dem Staat. Die besondere Sphäre eines jeden im Staate ist die des Eigenthums und der Rechte. Also, Begieb dich in den Staat, so dass du Rechte darin erlangst. a) Ein anderes Eingehen wäre gar keines, weil ohne Rechte der einzelne gar nicht als solcher handeln könnte; es wäre nur ein Untergehen im Staate. (Daher kann die sittliche Möglichkeit der Sclaverei nur durch Bezug auf die Familie vermittelt werden.) Dies ist also keine willkührliche Synthesis. b) Man kann aber auch nicht sagen, Begieb dich in den Staat, wo du dir die grösste eigne Sphäre bereiten kannst. Denn es liegt kein unbedingter sittlicher Werth in der Extension, weil das Handeln in der eignen Sphäre intensiv unendlich ist. c) Ueberhaupt giebt es auch von dieser Seite keine Willkühr; sondern die erste Thätigkeit ist ihrer Natur nach ein Anknüpfen. Denn der Mensch findet sich in der Familie, aus der schon ein Antheil an einer eignen Sphäre in ihn übergeht, und so wie sich seine Organisation entwickelt, muss sich durch ein gemeinschaftliches Handeln zwischen ihm und dem Staate eine eigne Sphäre für ihn neu bilden. Auch dies ist ein Anknüpfen, weil sie schon in der natürlichen Prädetermination der Organe gegeben ist. Ja diese Sphäre muss nothwendig ganz adäquat ausfallen (unter Voraussetzung der sittlichen Gesinnung.) Denn je weniger etwa der Staat Kenntniss hätte von seinen einzelnen, um desto mehr würde auch bei der Bestimmung die innere Aufforderung von selbst mehr Einfluss haben als die äussere.

Jedes Handeln im Staat muss aber auch ein Erkennen desselben werden. Die Idee des Staats selbst muss durch jedes Handeln klarer hervortreten; sonst würde im Darstellen die erkennende Function vernachlässigt.

Anmerkung. Hieraus löset sich auch zum Theil der scheinbare Widerspruch zwischen dem Gehorsam im Staat und dem Verbessern des Staates. Dieses nämlich geht

erst hervor als ein unwillkührliches aus dem Darstellen oder Mittheilen der besseren Erkenntniss vom Staat. Ein organisches System, um dieses Erkennen aufzunehmen und darzustellen, muss der Staat seiner Natur nach haben. Die Besserung des Staates entsteht gerade so wie die Besserung des einzelnen.

(c.) §. 1. Der Satz, Tritt in gleiche Gemeinschaft, d. h. in Gemeinschaft mit denen, in welchen ein selbiges Handeln auf die Natur gesetzt ist wie in dir, ist eine bestimmte sittliche Wollung, welche aus der absoluten heraustritt vermittelst des Bewusstseins der Persönlichkeit, d. h. der Spaltung der Vernunft in eine Mehrheit identischer Subjecte.

Erläut. Ohne diese könnte sie nicht statt finden. Unter dieser Bedingung ist sie nothwendig, weil sie nichts anderes ist als Anerkennung dieser Identität, ohne welche die absolute sittliche Wollung keine Realität erlangen könnte.

Sie ist also nur eine bestimmte Art und Weise diese zu werden.

§. 2. Die in diesem Satz ausgedrückte Wollung setzt auch das gegenüberstehende Factum, nämlich die Aneignung, voraus.

Erläut. Denn das Subject kann nur als ein real gewordenes in die Gemeinschaft treten, und das ist nur durch Aneignung möglich.

Eben so aber setzt, wie sich unten zeigen wird, die Aneignung auch die Gemeinschaft voraus. Also sind beide durch einander bedingt, d. h. sie gehen gleichmässig vermöge desselben, also vermöge des Charakters der Identität, aus der absoluten Wollung hervor.

§. 3. Sofern aber die Aneignung vorausgesetzt wird, muss sie auch im Gemeinschaft stiftenden Handeln involvirt sein.

Erläut. Weil nämlich jedes Gemeinschaft erhaltende Handeln sich an das stiftende anschliesst. Also die im spätern vorausgesetzte Aneignung in einem früheren muss begründet gewesen sein bis zurück auf das Minimum des bestimmten sittlichen Wollens.

§. 4. Also bestimmt sich der Satz näher, Tritt in die gleiche Gemeinschaft so, dass du dadurch zugleich in derselben aneignest.

Erläut. Dies ist der Unterschied zwischen dem, der in einer Gemeinschaft wirklich ist, und dem, der nur räumlich und zeitlich von ihr eingeschlossen ist. Z. B. der Sclave ist nicht in der politischen Gemeinschaft, sondern nur von ihr eingeschlossen. Es wäre aber absolut unsittlich, wenn er durch sein freies Handeln in diesen Zustand gekommen wäre, und den Schein der Gemeinschaft producirt hätte ohne ihr Wesen.

Hierin ist also auch absteigend begründet die Pflichtmässigkeit einer Fortschreitung von politischer Ungleichheit zur Gleichheit nach Maassgabe der Entwickelung des sittlichen Bewusstseins.

§. 5. Der Satz verhält sich ganz indifferent gegen die verschiedene Grösse der Subjecte, und die Wollung ist also für das Minimum und das Maximum dieselbe.

Erläut. Als Minimum setzen wir den einzelnen, als Maximum das Volk. Die Gemeinschaft der Völker kann kein äusserlich bestimmter Rechtszustand sein, weil sie nicht unter eine Einheit subsumirt sind, die selbst äusserlich Person ist. Die sittliche Verpflichtung aber ist dieselbe, und keine Differenz der Vollkommenheit.

Ein anderer Unterschied ist, dass man sich ein Volk denken kann, dem noch keine Wahrnehmung eines anderen gekommen ist. Dann übt es Inhospitalität gegen fremde aus, deren Maximum die Menschenfresserei ist.

§. 6. Die freiwillige Isolirung ist also auch bei Völkern eine sittliche Verringerung, und der Streit als die positive Nichtanerkennung kann nur sittlich sein, wenn er Strafvollziehung ist.

Erläut. Die Gemeinschaft ist grösser oder geringer nach der Verwandtschaft, weil identisches und differentes nicht streng geschieden ist. Darum findet ein Minimum von Gemeinschaft statt und ein Maximum, aber keine gänzliche Vereinigung. (Auch die Religion kann diese nicht gebieten.)

Der angreifende Krieg kann immer nur davon ausgehen, dass man ein Volk nicht anerkennen will als Volk. *(La grande nation.)* Gerecht kann er nur sein, inwiefern das bekriegte Volk der Gemeinschaft wirklich unwürdig ist. (Missionskriege.)

§. 7. Ein Volk kann aber nur in Gemeinschaft treten, inwiefern zugleich Aneignung statt findet.

Erläut. 1) Ein Volk, welches als solches wenig oder nichts aneignet (Nomaden), hat auch wenig Aufforderung zur Gemeinschaft.

2) Ein Volk kann in keine Gemeinschaft treten, wenn sein Handeln nicht anerkannt wird.

§. 8. Der Satz verhält sich indifferent zu beiden Functionen der Vernunft, und ist also auf beide gleich anwendbar, und zwar sowol für die Einzelwesen als die Völker.

Erläut. Auch hier kein so bestimmter äusserlicher Zustand, weil nämlich, indem die Function innerlich ist, ein eigentlicher Zwang nicht angewendet werden kann; auch weil keine genaue Beurtheilung der Absicht statt findet. Aber die sittliche Verpflichtung ist dieselbe.

§. 9. Freiwillige Isolirung des Erkennens ist sittliche Verringerung.

Erläut. Verschlossenheit der Gedanken ist pflichtwidrig. Aber nur nach Maassgabe der Ueberzeugung, dass das gedachte ein wirkliches Wissen ist.

Sprachgemeinschaft unter Völkern ist pflichtmässig mit der Berührung zugleich.

Randbemerk. Die mangelnde Erkenntnissgemeinschaft der Völker wird nicht eher unsittlich, bis die äussere Aufforderung, die natürlich nicht von Anfang an da ist, und der innere Trieb wächst.

§. 10. Es giebt aber nur Gemeinschaft des Erkennens zugleich mit Aneignung.

Erläut. Die Gemeinschaft ist in der Sprache. Aber jeder ist nur in derselben, sofern er producirt. Sonst ist er nur von der Gemeinschaft eingeschlossen, ein Medium der Verbreitung ein Organ für andere, wie der Sclave.

Die negative Seite der Gemeinschaft ist Besiegung der Hindernisse, Sprachverbesserung; schlecht, wenn sie keine lebendige Production ist, aber an der wahren soll jeder arbeiten.

Gemeinschaft des Erkennens unter Völkern zieht ohne lebendigen Besitz eines eigenen allemal Vernichtung nach sich. — Oft entgegengesetztes Verhältniss der Herrschaft in bildender und erkennender Function.

§. 11. In der bildenden Function ist alle Form wesentlich Tausch. (In der erkennenden überwiegend Gemeinbesitz.)*)

*) Das eingeklammerte steht am Rande. (A. v. Schw.)

Erläut. Nur so ist in jeder einzelnen Handlung das Ingemeinschafttreten zugleich Aneignung. Jedes Geschäft muss beiderseitiger Vortheil sein. *Do ut nec des nec facias* ist auch für die Gemeinschaft nichts.

Die negative Seite der bildenden Gemeinschaft, die Ueberwindung der blinden Naturgewalt, ist als gemeinsame Thätigkeit von selbst Aneignung; aber auch als Entschädigung, weil man die Sicherheit gewinnt.

§. 12. Lieber nicht erwerben wollen, um nicht in Gemeinschaft treten zu dürfen, ist die Maxime der sittlichen Nichtigkeit.

Erläut. Die Grenze der Aneignung von der Gemeinschaft aus ist die ganz entgegengesetzte, Nicht mehr erwerben wollen, als womit man in Gemeinschaft treten kann. Dies ist die Begrenzung der Ungleichheit, und es entwickeln sich daraus die verschiedenen Abstufungen des Besitzes. Man muss, wo die Ungleichheit gross ist, Besitz abgeben auf untergeordnete Weise, damit die Gemeinschaft lebendiger werde. Complement zu §. 4.

Randbemerk. Leere Habsucht, die keinen sittlichen Grund hat, auch nichts auf dem Erkenntnissgebiet.[223])

---

223) Die in §. 332 gegebene Definition der Rechtspflicht wird durch diese ausführlichere Darstellung dem Leser schwerlich deutlicher geworden sein. Schl. versteht hier Recht in einem andern als dem gewöhnlichen Sinn; auch wird von der §. 177 gegebenen Definition hier kein Gebrauch gemacht. Man kann diese Pflicht auch nicht auf den bürgerlichen Verkehr beschränken; nach den Zusätzen geht diese Pflicht auch auf das Erkennen. Eine Erkenntniss, die man nicht in dem Gedächtniss behalte, sei pflichtwidrig. Bei solcher Lage ist es unmöglich, die Darstellung Schl.'s durch Erläuterungen verständlicher zu machen. Es bleibt merkwürdig, wie ein auch im praktischen Leben so thätiger Mann, wie Schl., sich bei der wissenschaftlichen Auffassung dieses Lebens so in Allgemeinheiten und leeren Beziehungen verlieren konnte, dass man vergeblich ein greifbares Resultat daraus zu gewinnen sucht. Bei dem Lesen solcher Darstellung ist es, als wenn man in der Region der Wolken und Nebel schwebte; der Anblick der Erde ist verschwunden, und

§. 335. Zweite Formel. Tritt in Gemeinschaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität.

was man hat und sieht, ist so verschwommen, dass die realen Gestalten des Lebens nirgends daraus hervorleuchten. Psychologisch ist die Entstehung einer solchen Darstellung nur durch die spekulative Methode erklärbar, welche ohne die Grundlage einer sorgsamen Beobachtung, in erkünstelten Kategorien und Principien befangen, den Stoff, wie er sich gerade dem Gedächtniss bietet, in diese Kategorien und Schemata einzwängt und dies um so leichter vermag, als sie das Seiende nur so weit beachtet, als es gerade in das Schema passt, und als sie von dem Widerstrebenden keine Notiz nimmt. Deshalb ist das Ganze ein Nebeneinander von geistreich klingenden Apperçu's und ein Spiel mit Widersprüchen, die man dadurch erzeugt, dass man die Beziehungsformen als Begriffe des Seienden behandelt. So sind die vier Formeln, in denen hier die Rechtspflicht aufgelöst wird, nur ein Spiel mit solchen leeren Beziehungen, denen nur hie und da in den Zusätzen ein realer Inhalt untergeschoben wird, aber nur, um gleich wieder zu verschwinden. Die dunkle Formel des §. 334 bedeutet nach Zusatz (d.): „Begieb dich in den Staat so, dass du Rechte darin erlangst." Allein diese kann unmöglich zu einer Pflicht erhoben werden, da schon in dem Begriff des Staates liegt, dass seine Mitglieder Rechte haben. Diese Pflicht sagt also nur eine Tautologie aus, und ihre Verletzung ist unmöglich, weil diese einen Widerspruch enthalten müsste. — Sätze wie: Missionskriege sind gerecht; Verschlossenheit der Gedanken ist pflichtwidrig; Jeder ist nur in der Sprache, sofern er produzirt; jedes Geschäft muss beiderseitiger Vortheil sein u. s. w., gehören zu den oben erwähnten Apperçu's, welche leicht blenden, weil ein Stück Wahrheit in ihnen ist, aber die Bestimmtheit fehlt, durch welche erst die volle Wahrheit geboten wird; gerade in dieser Begrenzung liegt alle Schwierigkeit der Wissenschaft. Solche Bemerkungen passen in die Romane oder in die Unterhaltung einer geistreichen Theegesellschaft, aber sie haben keinen Platz in der Wissenschaft. — Schl. hat früher das Soll von sich abgelehnt; schon da (Anm. 40. 49.) wurde angedeutet, dass dies nicht wohl ausführbar sei;

Vermöge dieser Formel ist also auch der andere Gegensatz in diesem Handeln. Hier aber ist in der Individualität die Indifferenz des Ingemeinschafttretens und Aneignens gesetzt.

Da der Gegensatz zwischen universell und individuell nur ein relativer, und in der Realität nie beides völlig getrennt ist: so sind hierin alle concentrischen Kreise gesetzt, deren jeder engere die im weiteren vorbehaltene Individualität enthält, welche aber selbst wieder zur Gemeinschaft wird, und so fort bis zur engsten.

Dieses findet statt sowol in der Provinz des Bildens, als in der des Erkennens, wo es von der Sprache im weitesten Sinne anfängt, und von der weitesten Gemeinschaft des Gefühls, bis zur philosophischen Schule und bis zur vertrautesten Freundschaft, insofern man in dieser noch etwas universelles setzen kann.

Wer in eine universelle Gemeinschaft nicht mit seiner ganzen Individualität hineintritt, tritt eigentlich nicht selbst hinein; und es giebt also nur ein Hineintreten und Darinsein mit Liebe. Jedes von dieser Seite todte ist ein pflichtwidriges. Die Gemeinschaft kann nur sein eine Art und Weise zu sein der Individualität.

Randbemerk. Die Individualität einer Gemeinschaft kommt ihr erst in der Berührung mit anderen zum Bewusstsein. Die persönliche Eigenthümlichkeit entwickelt sich lange nach dem Ich und in ungleichem Maassstabe. So lange sie sich wenig entwickelt dauern Zustände, in denen der einzelne fast überall durch die Sitte fast mechanisch bestimmt ist, mit gutem Gewissen fort, und werden pflichtmässig wiedererzeugt. — Reform unterscheidet sich von Revolution nur durch Pflichtmässigkeit und Pflichtwidrigkeit der Uebergänge. Aber auch in der Reform kann lange Zeit das Gemeingefühl, auch gewissenhaft, gegen das gute Gewissen des einzelnen entscheiden. Beispiel von Mesalliance u. s. w. — Es werden auch Individualitäten pflichtmässig aufgegeben, z. B. Idiome, wenn sich eine gemeinsame Sprache schon entwickelt hat, aber nur wenn sie Beschränkungen sind, welche die weitere Entwickelung hemmen. Daher ist in diesem Falle

---

hier tritt dieses Soll ganz offen hervor; alle diese hier folgenden Formeln der Pflicht sind Gebote.

der Versuch die Idiome literarisch zu machen ein wesentliches Complement. Auch in den Uebergängen des Aufgebens giebt es entgegengesetzte Handlungsweisen mit gutem Gewissen.

(d.) 2) Begieb dich in den Staat mit deiner ganzen Individualität und behalte sie dir vor. a) Ohne dieses wäre die Vernunft des einzelnen ganz in die des Staates hineingefallen, und die Person wäre nur ein Organ des Staates. b) Es giebt aber auch hier kein willkührliches Aussuchen, welcher Staat der Individualität eines jeden am meisten convenirt. Sondern es ist auch hier ein Anknüpfen, indem in einem jeden mit der Prädetermination zur eignen Individualität auch die zu einer nationellen gegeben ist. Dies ist nicht eine Beschränkung der Freiheit, sondern eine Anticipation, welche die Freiheit adoptiren muss. Denn ohne eine solche gegebene Harmonie müsste die Entscheidung auf einer besonnenen Wahl einer Einsicht des besten beruhen, welche herbeizuschaffen unendlich wäre. c) Aber freilich finden im Verhältniss der persönlichen Individualität zur nationellen unendlich viele Differenzen statt. Je stärker die nationelle hervortritt, wie bei den alten, desto bestimmter ist die Verbindung, und das Sein im natürlichen Staate die Bedingung alles sittlichen Wohlseins. Je stärker die individuelle hervortritt, wie bei den gebildeten unter den neueren, desto leichter wird das Verhältniss zum Staat der von einer andern Sphäre ausgehenden Forderung untergeordnet. Allemal aber muss die Bestimmung zum Expatriiren, wenn nicht ein feindseliges Verhältniss eingetreten ist, von der positiven Forderung einer anderen Sphäre ausgehen, nicht von der blossen Willkühr in Beziehung auf das Anschliessen an Gemeinschaft selbst.

(c.) §. 13. Die in unserem Satz ausgedrückte Wollung setzt auch die gegenüberstehende Seite der Individualität voraus.

Erläut. Weil nämlich wesentlich zur menschlichen Natur gehört, dass die einzelnen Subjecte nicht bloss Exemplare sind, sondern auch Individuen: so kann ein bestimmtes universelles Wollen, wodurch sich ein einzelner mit anderen identificirt, aus dem absoluten nur hervorgehen, indem das gegenüberstehende, wodurch er sich als

ein eigenthümlicher von ihnen unterscheidet, auch mit darin gesetzt wird als Bedingung oder Grenze.

Die universelle Gemeinschaft beruht auf dem negativen Moment der Persönlichkeit, dass nämlich jedes handelnde Subject nicht die ganze Vernunft ist; aber mit diesem muss immer zugleich das positive sein, dass jedes ein anderes ist, und also ein ganzes.

§. 14. Es bestimmt sich also näher so, Tritt in universelle Gemeinschaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität.

Randbemerk. Die universelle Gemeinschaft ist nie vollkommen bestimmt. Das Mitsetzen des individuellen ergänzt diese Unbestimmtheit.

Erläut. Nur die universelle Gemeinschaft ist die rechte, welche keine Aufopferung der Eigenthümlichkeit verlangt. Dies ist in Bezug auf den Staat der wahre sittliche Begriff der persönlichen Freiheit. Aufopferung des Besitzes und Thätigkeit der identischen Vermögen kann die universelle Gemeinschaft ins unendliche fordern, weil, wenn sie recht ist, eben so viel Aneignung daraus hervorgeht. Aber individuelles kann sie nicht gewähren, und darf sie also auch nicht fordern.

Die Lösung im allgemeinen liegt darin, dass entweder das individuelle im und am universellen sein kann, oder dass beides einander nicht berührt,

§. 15. Diese Bestimmung ist indifferent gegen beide Formen und gegen beide Functionen.

Erläut. Wenn man sie auch auf die analoge Form zunächst bezieht: so ist doch die andere mit dieser in Wechselverbindung. — Sie ist aber eine Bestimmung sowol der bildenden Gemeinschaft als der erkennenden universellen Gemeinschaft, also geht sie auch auf beide Functionen in beiden Formen des individuellen.

§. 16. Also, Tritt in universelle Gemeinschaft, ohne dass individuelle ausgeschlossen werde.

Erläut. Da universell und individuell nicht streng getrennt sind: so können die individuellen Gemeinschaften unter den universellen enthalten sein. Die universellen sind dann der relativ leere, d. h. nicht völlig erfüllte Raum, worin die individuellen sich äussern und ihn dadurch ganz erfüllen, sowol wenn die

individuellen ganz, als wenn sie nur zum Theil in eine bestimmte universelle fallen. Beispiel: Verhältniss einzelner Religionsgenossen im Kriege ihrer Völker. — Fallen sie aber ganz ausser einander: so kann auch kein Streit statt finden ausser der Zeit nach, der nicht gerechnet wird.

Daher kann eine völlige Selbständigkeit individueller Gemeinschaften neben den universellen bestehen, und wenn diese jene beschränken wollen — Kirche, Familie, Freundschaft: — sind sie despotisch. — Gastfreundschaft und Kirche wollen oft beschränkt werden aus politischen Besorgnissen; aber nur in unsittlichem Zustande des bürgerlichen Vereins gegründet.

§. 17. Tritt in universelle Gemeinschaft, ohne dass individuelle Aneignung ausgeschlossen wird.

Erläut. Je individueller mit desto mehrerem tritt einer in die Gemeinschaft hinein, was die Person betrifft, wenn sie nämlich unter der Identität zu befassen, und nichts entgegenstrebendes ist, welches aber gegen die Natur läuft.

Was das äusserlich angebildete betrifft: so könnte scheinen durch das aus dem Tausch ausgetretene Eigenthum das Recht der universellen Gemeinschaft verkürzt zu werden. Allein theils ist z. B. das Geld immer dem Eigenthum gleich und muss erst als Aequivalent dafür gegeben sein, theils ist individuelles Vermögen in jedem Subject nur in bestimmtem Verhältnisse.

Ein Staat, welcher individuelle Ausbildung der Person und individuelle Aneignung der Dinge hindern will, ist despotisch, wie Sparta, gesetzt auch er wäre ganz republicanisch.

Eine Sprache ist in dem Maasse unvollkommen, als sie keine individuelle Behandlung zulässt.

§. 18. Handle daher in jeder universellen Gemeinschaft so, dass sie diesen Regeln immer näher kommt.

Erläut. Nämlich da jede nur wird: so wäre es unsittlich nicht hineinzutreten, weil keine vollkommen so ist.

Die bessernde Wirkung ist theils Einwirkung auf das Gesetz durch Aufstellung des richtigen und praktischen nach Maassgabe der Verfassung, theils Erklärung des Gesetzes auf die beste Weise in der Ausübung. Das absolute bürgerliche Wollen muss von der richtigsten Idee

der gegebenen Gemeinschaft ausgehen, nicht von ihrem jedesmaligen Zustande.

Randbemerk. Kein Handeln kann vollkommener Ausdruck sein wegen der unvollkommenen Basis.

§. 19. Durch diese beiden Bestimmungen ist der Umfang der universellen Gemeinschaft bestimmt, nämlich vom Minimum der Spannung bis zum Maximum sowol zwischen Gemeinschaft und Aneignung als zwischen universellem und individuellem.

Erläut. Minimum ist Horde, worin kein rechtliches Eigenthum anerkannt wird. Maximum ist allseitig bestimmter Rechtszustand im Staat. Kosmopolitismus, der wieder darüber hinausgehen will, ist nothwendig abnehmende Gemeinschaft und abnehmende Aneignung. Der rechte Staat macht sich nicht entbehrlich, sondern stellt sich als Maximum hin.

Minimum der andern Art ist rohes Zusammenleben nach gleichartigem Instinct. Maximum ist Staat mit Bewusstsein seiner Individualität und persönlicher Freiheit. Abnehmend ist Staat als blosses Fundament des äusseren Verkehrs.

In der Sprache Zeichen oder Wurzelsprache, Kunstsprache, Manier, in welcher alle Individualität incorrect ist.[224])

---

[224]) Das in Anmerk. 223 Gesagte gilt auch hier; es ist deshalb weder eine Erläuterung noch eine Kritik hier ausführbar. Der Widerspruch zwischen Gemeinschaft und Invividualität ist bereits früher (Anmerk. 91) dargelegt. Indem das Sittliche sich nur in Begriffen und Regeln geltend machen kann, vermag es wohl die besonderen Zustände einzelner Klassen und Altersstufen zu beachten, und es kann hierbei sehr weit in das Detail sich vertiefen, wie z. B. im Preussischen Landrecht geschieht, allein das Individuelle kann es nie erreichen; es kann nur neben sich einen Raum frei lassen. Da aber das Individuelle sich durch alles Handeln und alle Zustände der Person erstreckt, so würde die unbedingte Schonung der Individualität alles Sittliche unmöglich machen. Die Wahrheit ist also, dass das Sittliche allerdings vielfach gegen die Eigenthümlichkeit des Einzelnen sich richtet und richten muss, und dass seine Bedeutung gerade in dieser Be-

§. 336. Dritte Formel. Tritt so in die Gemeinschaft, dass du dich schon darin findest, und finde dich so darin, dass du hineintrittst.

Diese Formel bezieht sich auf die Identität des Anfangens und Anknüpfens.

Also das Eintreten des Menschen in den Staat und in die Sprache darf kein willkührliches sein. Er kann nur in die hineintreten, in welchen er sich schon von Natur

---

schränkung liegt. Nur dadurch ist gemeinsames Leben auf die Dauer möglich. Deshalb ist der Begriff der persönlichen Freiheit nicht, wie es in (c.) §. 14 heisst, „eine Gemeinschaft, die keine Aufopferung der Eigenthümlichkeit verlangt," sondern eine solche, welche diese Aufopferung nicht weiter verlangt, als die Gemeinschaft es erfordert. Was sollte z. B. aus einer Armee in der Schlacht werden, wenn jeder Soldat die Schonung seiner vollen Eigenthümlichkeit beanspruchen könnte? was aus dem Schiff, wenn jeder Matrose diese Forderung stellen könnte? Und dies gilt für alle Gemeinsamkeit, welche gerade der Gegenstand des Rechtes ist, von welchem Schl. hier der Pflicht den Namen giebt. In dem Sittlichen liegt also nothwendig die Beschränkung der Individualität; aber es hält in dieser Beschränkung Maass und dadurch bleibt daneben Raum für die Individualität; dies ist die Lösung der Gegensätze. Sparta überschritt nach heutigen Begriffen das Maass in dieser Beschränkung; aber auch da blieb noch Raum für die Individualität, von welcher auch später der Angriff gegen die Gemeinschaft ausging. Nur im Ideale, wie bei den Wächtern in Plato's Republik, kann eine völlige Aufhebung des Individuellen ausgemalt werden. In der spätern Vorbemerkung zu den individuellen Pflichten kommt Schl. noch einmal auf diese Frage zurück. Er stimmt hier insofern mit der vorstehenden Ausführung überein, als er da das Individuelle ausdrücklich aus der Lust, „welche das ursprünglich eigenthümliche ist", ableitet. Die Sittlichkeit dieses Individuellen im positiven Sinne kann Schl. dort nur durch sein Prinzip begründen, wonach alles Ineinsbilden der Vernunft in die Natur ein Sittliches ist. Dies zeigt indess nur, dass dies Prinzip willkürlich ist und zu weit geht.

findet. Jede Ausnahme von dieser Regel, welche immer nur in einem unsittlichen Zustande gegründet sein kann, muss doch, wenn sie als Handlung des einzelnen sittlich sein soll, in dieselbe wieder hinein sich fügen. Er muss sich schon ausser der natürlichen Verbindung gefunden haben, und in eine fremde auch nur treten, inwiefern er sich darin findet, d. h. hineingeworfen wird.

Eben so nach dem zweiten Satz der Formel. Das Sichdarinfinden ist nur ein sittliches, sofern es ein Hineintreten ist. Nur durch bestätigende Erwählung, die eben darin besteht, dass man die Gemeinschaft als angewachsenen Spielraum für die Individualität und als rechteste Form des Aneignens anerkennt, es sei nun mit höherem oder geringerem Grade des Bewusstseins.

Ehe nicht beide Sätze zusammentreffen, ist das Sein in einer Gemeinschaft noch gar kein sittliches Handeln, sondern nur Naturprocess.

Die Frage, ob z. B. der Mensch, wenn er sich nicht im Staat fände, hineintreten müsste, ist also unsinnig, da ja sein Sichdarinfinden selbst nur dadurch sittlich wird, dass er frei hineintritt, und auf der andern Seite er in keinen treten kann, wenn er sich nicht darin findet.

Wenn nach der Formel §. 335 das Ingemeinschafttreten ein fliessendes sein könnte: so wird es nun durch diese an die Naturpunkte gebunden. Menschheit, Race, Volk, Stamm u. s. w.

(d.) Jedes Handeln muss sowol ein Anknüpfen sein, als ein ursprüngliches Handeln. Also das Hineintreten ist nicht nur ursprüngliches Handeln, sondern auch Anknüpfen. Hievon siehe oben (§. 335 (d.) 2 b.) Aber auch das Weiterhandeln im Staat (dasjenige nämlich, welches eine neue Einheit des Handelns constituirt) muss nicht nur ein Anknüpfen sein, sondern auch ein ursprüngliches Handeln. Nämlich es muss ein Handeln sein auf etwas noch nicht unter die Form des Staates aufgenommenes, ein Erweitern desselben nach aussen oder innen, Ernährung; und dies gilt von jeder Handlung, die nicht blosse Fortsetzung ist.

(c.) §. 20. Tritt in jede universelle Gemeinschaft so, dass du dich schon darin findest.

Erläut. Die Naturseite der Gemeinschaft muss schon vorher bestehen, ja sie muss schon ein sittliches sein, nur

nicht in dem handelnden Subject. Das Hineintreten ist nicht ein blosses Anerkennen, sondern es ist das lebendige Bewusstsein, dass diese universelle Gemeinschaft die rechte Form ist auch für alle seine individuellen Actionen.

Auch Ausnahmen können nur sittlich sein, inwiefern sie sich unter diese Regel fügen. Ein auswandernder muss 1) aus seinem natürlichen Staate herausgeworfen worden sein, 2) in dem Staate, in welchen er tritt, schon einen Anknüpfungspunkt haben.

Dasselbe von Sprachen. Wir haben noch Nebenmuttersprachen, aber nur in bestimmtem Gebiete. Eine todte Sprache weiter übertragen wollen ist abenteuerlich. Eben so brauchen wir fremde lebende Sprachen zum Verkehr. Eine ins ganze Leben herübernehmen wäre nur Recht, wenn man zugleich auswanderte.

§. 21. Finde dich so in jeder Gemeinschaft, dass du hineintrittst.

Erläut. Finden heisst fortsetzend handeln. Dies jedesmal als hineintretend. Mit der ganzen Kraft und (§. 18) mit dem Bewusstsein der wahren Idee des Staates.

Eben so muss auch alles Handeln mit der Sprache wahrhaft sprachbildend sein.[225])

§. 337. Vierte Formel. Handle in jeder Gemeinschaft

---

[225]) Das Spiel mit Widersprüchen, denen nur mühsam ein Sinn abgewonnen werden kann, setzt sich in diesem Paragraphen fort; er knüpft an die Antinomie in §. 325 an. Die Zusätze lassen hier und da erkennen, dass der Widerspruch in dem Text des Paragraphen nur eine affektirte, tiefsinnig sein wollende Ausdrucksweise ist; — der einfache Gedanke lautet, dass Jeder im Staate sich die Erkenntniss seiner Stellung zu demselben nach allen Richtungen erwerben soll. — Interessant ist die Schranke, welche Schl. hier dem Auswandern setzt; er verlangt, wenn es sittlich sein soll, dass der Auswandernde aus seinem alten Vaterlande heraus und in das neue hineingeworfen wird. Dies sind schwere und kaum verständliche Bedingungen, welche dahin führen, dass Amerika's Grösse aus lauter unsittlichen Handlungen sich entwickelt hat. Deshalb wird auch später in §. 341 dieser Ausspruch gemildert.

so, dass innere Anregung und äussere Aufforderung zusammentreffen.

Diese Formel ist die der Identität von objectiver Nothwendigkeit und innerer Selbstbestimmung als Erfindung, und geht mehr auf die Art und Weise der Gemeinschaft.

Da hier von dem einzelnen Handeln die Rede sein muss, inwiefern es unter einem früheren allgemeinen nicht schon begriffen sein kann, weil sonst keine besondere innere Anregung nöthig ist, der Gegensatz zwischen diesen beiden Arten des Handelns aber auch nur relativ ist — denn ist z. B. mein Eintreten in den Staat ein vollständiges Aufnehmen desselben in mein Bewusstsein gewesen: so ist in dieser That jede folgende sich auf den Staat beziehende Handlung schon von Seiten ihrer inneren Anregung gesetzt —: so zeigt sich hier eine Reihe verschiedener Lösungen, in denen bald die Anregung das Maximum und die Aufforderung das Minimum ist, bald auch umgekehrt Aufforderung das Maximum und Anregung das Minimum. Im Grunde aber ist doch beides überall im Gleichgewicht, nur dass dieselbe Aufforderung für den einen so gross nicht ist als für den andern.

Das von der objectiven Nothwendigkeit getrennte wäre das abenteuerliche. Es wäre immer leer, und könnte nie den sittlichen Zustand der Gemeinschaft fördern, sondern geht in leere Anstrengung aus.

Das von der inneren Selbstbestimmung getrennte wäre das mechanische, und könnte nie die Sittlichkeit des handelnden documentiren.

(d.) Das Zustandebringen des Zusammentreffens der inneren und äusseren Aufforderung ist eigentlich das, was im sittlichen Sinne Berathschlagung oder Ueberlegung heisst, wenn es eine Zeit ausfüllt im Werden; Ueberzeugung aber, inwiefern es als vollendet angesehen wird. Die Ueberlegung und der damit verbundene Zustand der Unentschlossenheit ist allemal etwas sittlich unvollkommenes. Denn das lebendige Bewusstsein der ganzen sittlichen Sphäre muss ein permanentes sein, ein beständiges Erzeugen sittlicher Entwürfe, also das innere Moment immer da. Aber die lebendige Sittlichkeit wirkt auch er-

regend auf die Gemeinschaft, und schlägt also die äussere Veranlassung leicht heraus.*)

*) Hiermit endet (d.) (A. v. Schw.)

(c.) §. 22. In allem Handeln in universeller Gemeinschaft muss innere Anregung und äussere Aufforderung zusammentreffen.

Erläut. Das Wollen der Gemeinschaft als absolutes angesehen wird sich auch in wechselnden Stimmungen bewegen, und in jedem einzelnen wird auch eine als herrschende Neigung hervortreten. Das Handeln ist nothwendig unvollkommen, wenn dies nicht mit der äusseren Aufforderung zusammentrifft; z. B. wenn man produciren will, wo man vertheidigen soll, oder wenn man Thätigkeiten in die Gemeinschaft hineintragen soll, und will lieber Dinge oder Geld hineingeben. Hier hängt also die ganze Sittlichkeit von der Harmonie ab. Es ist unmöglich, wenn 1) die Unterthanen nicht gute Bürger sind, wenn 2) die Gebote der Obrigkeit nicht der wahre Ausdruck des allgemeinen Bedürfnisses sind. Es ist nur ein schlechtes Ersatzmittel hiefür, wenn man 1) der Obrigkeit ein Privatinteresse giebt, welches nun mit dem allgemeinen zusammentreffen soll, 2) alle möglichen Leistungen in speciellen Beruf verwandelt, damit immer dafür gesorgt ist, dass welche da sind, die jede übernehmen. Denn wie will man sicher sein, dass diejenigen, die dann immer das Geld geben sollen, nicht auch etwas anderes geben wollen?

Dasselbe gilt auch von aller Verbesserung der Gemeinschaft, wo freilich Anregung und Aufforderung noch genauer von selbst zusammentreffen sollten.

Da dasselbe auch für die Gemeinschaft der Völker gilt: so sieht man, wie verkehrt es ist, dass die Verbindungen dieser von gar keiner Neigung sollen geleitet sein. Auch hat die Existenz aller lebendigen Völker dies immer widerlegt.

In der erkennenden Function wird auch jede Mittheilung ein unvollkommenes sittliches Handeln sein, Tendenz ohne Erfolg bleiben, wenn nur innere Anregung da ist ohne Aufforderung. Ganz leer, wenn nicht Keime zu künftigen Aufforderungen dadurch gelegt werden. Eben so, wenn Aufforderung da ist, ihr aber ohne Anregung soll genügt werden. Daher die höchste Lebendigkeit und die höchste Harmonie hier überhaupt nothwendig ist.

§. 23. Alles Gemeinschaftshandeln, welches calculirt ist, muss als aus freiem Triebe erzeugt erscheinen.

Randbemerk. Der Gegensatz ist nicht der zwischen universell und individuell.

Erläut. Wenn auch der Zweckbegriff aus dem bestimmten Bedürfniss des ganzen entsprungen das primitive ist, muss doch eben dadurch die freie erzeugende Fantasie angeregt werden und in der Ausführung immer zunehmen; sonst wird Mechanismus überhand nehmen.

Auch auf dem Gebiet der Erkenntniss ist alles todt, was aus dem blossen Calculus geboren wird.

§. 24. Alles, was aus freiem Triebe erzeugt ist, muss sich in den blossen Calculus auflösen lassen.

Erläut. Sonst ist es ein dem ganzen nicht zusagender Dienst, und eines muss dem andern nothwendig widersprechen. Ein frei entstandenes Wollen darf nicht eher in wirkliche Ausführung kommen, bis auch sein nothwendiger Ort in der geschichtlichen Entwickelung des ganzen gefunden ist.

Auf dem Gebiet der Erkenntniss ist alles wild, was nicht auf ein allgemeines System bezogen ist.

§. 25. Die sittliche Vollkommenheit jeder universellen Gemeinschaft, d. h. die Möglichkeit, dass jeder darin unter allen Umständen vollkommen sittlich handeln kann, besteht also darin, dass in Allen Eine und dieselbe rechnende Vernunft zum Grunde liegt, und dass die Bewegungen des Triebes in Allen zusammen Ein ganzes bilden.

Erläut. Denn zufolge des letzten wird keine nothwendige Bewegung fehlen, und zufolge des ersten wird keine wirklich entstehende Bewegung nichtig sein.[226])

---

[226]) Der §. 337 entspricht dem §. 326 und behandelt den Gegensatz von Nothwendigkeit und Freiheit, aber hier unter den mildern Ausdrücken: äussere Aufforderung und innere Anregung. Diese Ausdrücke bleiben zweideutig; man kann sie so verstehen, dass das legale Handeln auch mit freiwilliger innerer Gesinnung sich vollziehe. Dies wäre aber nach Kant die Aufhebung des Rechtes, was mit der äussern Legalität sich allein begnügt, und es bliebe dann der Name „Rechtspflicht“ mindestens unpassend; oder man kann auch sagen, dass die Pflicht gern erfüllt werde, d. h. das Motiv der Lust

II.

Von der Berufspflicht.

§. 338. Object der Berufspflicht ist alles Handeln der Vernunft auf die Natur, inwiefern es ein Bilden derselben für die Persönlichkeit und in der Persönlichkeit ist mit dem Charakter der Identität; also sowol das Bilden des Erkenntnissvermögens, als alles eigentlich bildende Vermögen und das Anbilden der äusseren Natur selbst.

(c.) Randbemerk. Gesammtheit des universellen Aneignungsprocesses ist Beruf.

§. 339. Erste Formel. Eigne überall so an, dass dein Aneignen zugleich ein Ingemeinschafttreten sei.

Im Ingemeinschafttreten ist hier die Indifferenz des identischen und eigenthümlichen Charakters gesetzt.

Auf die bildenden Vermögen angewendet heisst also dies, Indem du besitzest, räumest du anderen Ansprüche ein, und zwar Ansprüche allgemeiner und Ansprüche individueller Art.

Da die Person (§. 334) das Minimum der Gemeinschaft ist im äusseren Verkehr: so folgt, dass auch in den Dingen ein Minimum der Gemeinschaft statt finde, wenn alles Bilden in der Analogie mit der Person bleibt, d. h. alles in sich vollständig und Eins; welches der Zustand ist, wo keine Theilung der Geschäfte statt hat.

Das universelle Aneignen muss also in Bezug auf die Person geschehen nach dem Princip der Einheit; in Bezug auf die Dinge nach dem Princip der Differenz, welche aus den Talenten und der Lage entsteht.

Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin 1) die Identität des Denkens und Redens, denn die Gemeinschaft ist in der Rede; 2) auch, da alles angeeignet

---

soll sich mit dem der Achtung vereinen. Allein dies ist unmöglich; eins schliesst als Motiv das andere aus (B. XI. 93). Im Ganzen schwankt auch hier das ganze Gebäude, und der Leser gleicht dem taumelnden Passagier auf einem bewegten Schiff, dem kaum an einzelnen Stellen ein fester Halt zum Stehen geboten ist.

wird unter dem Schema des besonderen, die Gemeinschaft aber ist vermittelst des allgemeinen, die Identität des allgemeinen und besonderen.

(c.) §. 1. Der allgemeine Satz, Eigne an, als Pflichtformel setzt voraus, dass auch die primitivsten Aeusserungen dieser Thätigkeit schon sittlich sind.

Erläut. Die ersten Acte dieser Thätigkeit lassen sich auf den thierischen Selbsterhaltungstrieb zurückführen. Wenn man dies annimmt: so gilt es auch von allen folgenden. Denn alles lässt sich auf Bedürfnisse zurückführen, die später gegeben werden, wie jene ursprünglich gegeben sind. Dies daher der Punkt, auf welchen sich die ganze Zurückweisung alles sittlichen auf das eigennützige stützt, indem hernach alles andere nur das individuelle als Zugabe, das gemeinschaftliche als Mittel zur Aneignung darstellt.

Also muss man voraussetzen, dass auch das erste schon als menschlich nicht aus der blossen Natur zu begreifen ist, sondern als Vernunftthätigkeit, wenn auch nur Vernunftthätigkeit anderer.

§. 2. In der näheren Bestimmung unter dem Gegensatz von universell und individuell geht er aus dem allgemeinen Wollen hervor von dem Bewusstsein, dass das Subject ein Theil der Gesammtvernunft und als solcher anderen identisch sei.

Erläut. Denn ohne dies könnte die Aneignung nur einfach sein, und es könnte keinen Unterschied des universellen und individuellen geben. — Also auch hier ist Grund das Bewusstsein der Persönlichkeit, nur von einer anderen Seite angesehen.

§. 3. Die Sittlichkeit des Satzes ist also ausgesprochen in seiner Beziehung sowol auf Gemeinschaft überhaupt, als auf individuelle Aneignung.

Erläut. Ist die Aneignung ohne Bezug auf Gemeinschaft gewollt: so ist das Subject in absoluter Selbstständigkeit als vollendeter Selbstzweck*) gewollt, aber dann auch nicht als Theil der Gesammtvernunft, und die Vernunft ist dann dem natürlichen Subject untergeordnet, also die Aneignung unsittlich. Ist sie ohne den Gegensatz des individuellen und universellen gewollt: so ist sie auch ohne Bezug auf Gemeinschaft absolut gewollt. — Dahingegen, ist dieses beides gesetzt: so ist die Aneig-

nung im Zusammenhang mit allem übrigen sittlichen Thun gewollt, und also Theil und Ausfluss des absoluten sittlichen Wollens.

Daher auch in dem bloss animalischen Aneignungsprocess beides, Beziehung auf eine Gemeinschaft, welche bleiben soll (denn sie hört auf, sobald der Aneignungsprocess zur Selbständigkeit gediehen ist), und auch Einbildung eines individuellen in das universelle, geleugnet wird.

*) Kantische Uebertreibung dieser Theorie vom Selbstzweck. Randbemerk. Schl.'s.

§. 4. Eigne an auf eine mit anderen gleichförmige Weise, so dass alle Aneignung zugleich Gemeinschaft wird.

Erläut. Darin liegt also, Jede Aneignung ist unsittlich, die nicht ganz geschieht in Bezug auf die universelle Gemeinschaft, deren Schematismus sie trägt. Also für nichts angeeignetes kann es einen Vorbehalt geben; daher ein Staat. Jeder ist ein schlechter Bürger, welcher den Anspruch des ganzen auf seinen Besitz beschränken will.

Gleichmässig anzuwenden auf mittelbare und unmittelbare Aneignung. Alle angebildeten Fertigkeiten gehören der Gemeinschaft, und alle angebildeten Dinge gehören dem bürgerlichen Verkehr. Jede neue-Aneignung ist also zugleich Vermehrung der Ansprüche des ganzen.

§. 5. Die Gültigkeit dieses Satzes ist bedingt durch den oben erwiesenen gegenüberstehenden.

Erläut. Denn der Aneignungswille wäre nichtig, wenn das angeeignete in die Gemeinschaft überginge, aber die Gemeinschaft nicht Quelle neuer Aneignung wäre. Das Subject wäre dann blosser Durchgangspunkt, in dem kein Theil des Zwecks gesetzt wäre.

§. 6. Beide können nur zusammentreffen, wenn der allgemeine Wille aus dem einzelnen hervorgeht, und der einzelne aus dem allgemeinen.

Erläut. Nämlich der allgemeine, der die gebildeten Dinge und die Thätigkeiten in Anspruch nimmt; und der einzelne, der sich einen gesicherten Besitzzustand zuschreibt.

§. 7. Der Satz ist indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.

Erläut. Auch jedes Volk muss beim Aneignen an Gemeinschaft denken, also auch an einen allgemein anerkennbaren Schematismus, und muss Gastfreiheit consti-

tuiren. Der Mangel an dieser ist nur auf der untersten Stufe des Aneignungsprocesses nicht positiv unsittlich. Nämlich Gastfreiheit zwischen Volk und Volk.

In der erkennenden Function muss alles erkannte in der Sprache niedergelegt werden. Nur wo das Erkennen noch in leeren träumerischen Versuchen besteht, ist Verschlossenheit nicht positiv unsittlich.[227])

§. 340. Zweite Formel. Betreibe alles universelle Aneignen mit Vorbehalt deiner Individualität.

Bei dieser den anderen Gegensatz combinirenden Formel ist in der Individualität die Indifferenz des Ingemeinschafttretens und Aneignens gesetzt.

Sieht man auf das Gemeinschaftbilden: so ist hier Berufspflicht und Liebespflicht zusammengeknüpft, und das heisst, Alles Eigenthum mit allen Abstufungen, nach denen das äussere Eigenthum in die individuelle Geselligkeit eintritt, muss der individuellen Geselligkeit dienen, und kann kein beschränkendes Princip für dieselbe sein. Wodurch die äusseren Standesvorurtheile als solche als pflichtwidrig gesetzt sind.

---

[227]) Die zweite Pflicht ist bei Schl. die Berufspflicht. Was Schl. hier unter Beruf versteht, ist schwer zu sagen. Die Definitionen in §. 332 scheinen damit die Entwickelung der Eigenthümlichkeit im Gegensatz der Gemeinschaftlichkeit des Verkehrs und des Rechts zu bezeichnen; allein der Zusatz (c.) zu §. 338 ist damit schwer zu vereinen. Indess liegt in dem Aneignen, mit dem die einzelnen Formeln beginnen, offenbar diese Entwickelung der Eigenthümlichkeit; deshalb rechnet Schl. den Selbsterhaltungstrieb hierher, so wie alle Befriedigung der Bedürfnisse. Deshalb nennt Schl. in §. 3 zu (c.) §. 339 die Aneignung ohne Bezug auf die Gemeinschaft „absolute Selbständigkeit", d. h. wohl Egoismus. Man darf also in keinem Falle unter „Aneignen" das verstehen, was man unter „Eigenthum erwerben" gewöhnlich versteht. In (c.) §. 4 heisst es: Für jedes Angeeignetes kann es im Staat einen Vorbehalt geben. Aber in den einzelnen Grundrechten der modernen Verfassungen wird gerade das Entgegengesetzte für Recht erklärt und die Omnipotenz des Staates dem Individuum gegenüber in feste Schranken gestellt.

Sieht man auf das Aneignen: so sind hier Berufspflicht und Gewissenspflicht zusammengeknüpft. Das individuelle Aneignen soll in dem universellen sein. Also nach aussen in allem Bilden ein Element von Kunst mit allen Abstufungen, wie die vorbehaltene Individualität die relativ entgegengesetzten Gebiete der Gewissenspflicht bildet.

In der Provinz des Erkennens ist hier das Aneignen als Begriff und als Gemeingefühl gesetzt. Stellt man diesem das individuelle Ingemeinschafttreten gegenüber: so hat man die concentrischen Kreise der Mittheilung durch Darstellung als mit dem Erfüllen des Bewusstseins zugleich gesetzt.

Denkt man an das individuelle Aneignen: so folgt, dass in jedem allgemeinen Setzen zugleich sein soll freie Combination, und das Anerkennen des Schematismus nur sittlich ist, inwiefern es dieser Raum lässt.

(c.) §. 8. Betreibe alles gleichförmige Aneignen mit Vorbehalt deiner ganzen Eigenthümlichkeit.

Erläut. Denn die Person ist nur insofern ein äusserlich selbständiger Theil der Vernunft, auf welchen Aneignung bezogen werden kann, als sie zugleich ein eigenthümliches ist. — An sich ist daher der Satz gleichmässig auf individuelle Aneignung und Gemeinschaft zu beziehen; allein das Mitgesetztsein der letzten ist doch mehr eine Folge von dem Mitgesetztsein der universellen Gemeinschaft auf der einen, und vom Mitgesetztsein der individuellen Aneignung auf der andern Seite.

Es scheint zwar, als ob die individuelle Aneignung vielmehr müsste durch die universelle in Schranken gehalten werden, weil die letztere nothwendig die universelle Gemeinschaft, postulirt das individuell angeeignete aber nicht in die universelle Gemeinschaft, den Tausch, eingehen kann. Allein 1) postulirt sich die universelle Gemeinschaft selbst die individuelle (s. oben), und diese kann ja nur mittelst individueller Aneignung bestehen; 2) ist auch beides in der Aeusserung nicht gesondert; also ist in jeder individuellen Aneignung auch universelle, und ist also jeder um so mehr in der universellen Gemeinschaft, als er individuell angeeignet hat.

§. 9. Der Satz ist indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.

Erläut. Erkennende Function. 1) Eine Sprache,

welche keine Eigenthümlichkeit im Gebrauch und in der Combination zulässt, wie Pasilalie, wäre ein unsittliches Product. 2) Eine Sprache, in welcher nicht individuelle Kreise, welche sich relativ ausschliessen, angelegt sind zum Behuf individueller Gemeinschaft, wäre eine höchst unvollkommene.

Bildende Function. 1) Ein Schematismus, der so vollkommen bestimmt ist, sowol in der Bildungsform der Dinge, als in der Uebungsform der Fertigkeit, dass er der Eigenthümlichkeit gar keinen Spielraum lässt, wäre positiv unsittlich. 2) Ein Schematismus, der nicht einen Cyclus von Kunstformen möglich macht oder aus sich erzeugt, wäre höchst unvollkommen. Als Minimum der Sittlichkeit erscheint so in der Uebungsform der Vermögen das ägyptische, in der Bildungsform der Dinge das chinesische. Eben so in beiden das französische.

Der einzelne ist hier schon von selbst mehr unter der Potenz des Volkes betrachtet worden. In diesem ist das individuelle das ursprüngliche, und der Satz muss nur so gefasst werden, dass die im Verkehr hernach sich bildende universelle Aneignung nicht die ursprünglich individuelle unterdrücken soll. Es darf nicht (auch abgesehen von der Nachahmung) aus Artigkeit gegen andere Völker seinen Nationalcharakter aufgeben.

§. 10. Nimmt man universelle Gemeinschaft und Eigenthümlichkeit als gegeben: so sind wegen dieser Wechselbeziehung beide das Maass für das Fortschreiten des universellen Aneignens vom Minimum zum Maximum.

Erläut. Das Minimum von Gemeinschaft nämlich muss auch das Minimum von Aneignung sein. Wo jene noch blosses Zusammenleben ist, da kann auch der Bildungsprocess nur schwach sein; jeder bildet das nothdürftigste der gemeinschaftlichen Form gemäss für sich. Das Maximum der Gemeinschaft (Staat) ist auch die vielseitigste Production, und diese ist mit der Vertheilung der Arbeiten eins, weil dann nur rechte Gemeinschaft der Thätigkeit statt findet.

Das Minimum der Entwickelung des Gegensatzes von universell und individuell, nämlich die Bewusstlosigkeit dieser Differenz, ist auch das Minimum von Aneignung. Wenn die persönliche Bildungskraft noch nicht hervortritt, kann auch der ganze Bildungskreis nur klein sein. Das Maximum

dieses Gegensatzes ist die Entwickelung eines Kunstcyclus in dem gemeinschaftlichen Bildungstypus. Daraus geht hervor die bestimmte Unterscheidung von Bildung für den Tausch und von Bildung für das Eigenthum. Geschmack kommt als Accessorium mit in die universelle Production.

Anmerkung. Dass das Darüberhinausgehen wieder ein Abnehmen werden muss, müsste hier auch gezeigt werden.[228])

§. 341. Dritte Formel. Eigne dir so an, dass du das angeeignete schon an dir findest, und finde alles an dir so, dass du es dir aneignest.

Welche Formel die Identität des ethischen und physischen als das, woran alles geknüpft werden muss, ausspricht.

Auf das unmittelbare Aneignen: die Fertigkeit wird nur gebildet, inwiefern man sie schon als eine Naturkraft findet. Daher das successive des ethischen Processes von der successiven Naturentwickelung abhängt.

Auf das mittelbare: die Dinge werden nur in Besitz genommen, inwiefern sie in unmittelbarem Zusammenhang mit der Natur schon stehen; daher nur in dem Maass, als sich dieser Zusammenhang im klaren Bewusstsein oder im Instinct allmählig offenbart. Worin also die bestimmenden Gesetze des Fortschreitens im grossen liegen.

Inwiefern hier vom Verhältniss des einzelnen die Rede ist, sind die speciellen Gesetze der Entwickelung vermöge der Lage der einzelnen im ganzen gesetzt, indem nämlich das Sein des Menschen in der ethischen Sphäre hier als Naturverhältniss erscheint.

---

228) Die Unverständlichkeit dieses Paragraphen entspringt vorzüglich aus dem Begriff des „universellen Aneignens", dessen Widerspruch schon mehrfach hervorgehoben worden ist. Im Ganzen fällt der Inhalt dieses Paragraphen mit §. 335 zusammen, da Schl. die Gegensätze von Gemeinschaft und Eigen nirgends festhält, sondern stets auch die Einheit von beiden fordert; indem nun diese Gegensätze den Unterschied der beiden Paragraphen bilden, müssen diese Paragraphen zusammenfallen, wenn dieser Unterschied in der Darstellung fortwährend aufgehoben wird.

(c.) §. 11. Tritt in jeden Aneignungsprocess so ein, dass du dich darin schon findest.

Erläut. Jedes wirklich neue Glied muss schon durch eine Naturprädetermination gegeben sein. Die grössten Erweiterungen auf der universellen Seite der bildenden Function beruhen auf Naturentdeckungen.*)

Da der Satz auch für die Völker gilt: so muss jedes Volk aneignen auf dem Boden, auf welchem es sich findet. Völkerwanderungen sind Ausnahmen, die um desto weniger möglich werden, je mehr nach dieser Regel der Process im ganzen im Gange ist. Und doch nur zu rechtfertigen, wenn ein Volk irgendwie aus dem natürlichen Verhältniss herausgeworfen ist. Auch muss ein besonderer klimatischer Zug sein in die Gegend, wohin es geht.

Dasselbe gilt vom Auswandern einzelner. Hier kann der bestimmte Zug irgendwohin von anderer Verwandtschaft abhangen, Glaubensverwandtschaft, auch von einzelnen und zufälligen Verhältnissen. Insofern ist dann das Eintreten auch ein Finden. Je weniger eine solche Bestimmung vorhanden ist, um desto mehr muss ein Herausgeworfensein vorangehen. Religiöse oder politische Verfolgung das natürlichste.

Das ganz willkührliche in einem Bildungstypus, insofern es sich verbreitet, ist Mode, aber immer nur auf Kleinigkeiten beschränkt, gleichsam als Grenze der sittlichen Bestimmbarkeit aufgestellt, theils auch immer einen Cyclus bildend, der sich wieder erneuert, also doch durch verborgene Naturbedingungen beschränkt.**)

Da der Satz für beide Functionen gilt: so muss also auch jede Erweiterung des Erkennens schon eingeleitet sein. Wahre Erweiterungen der Wissenschaft sind auch nie willkührlich. Die Naturbehandlung führt eben so auf die Naturerkenntniss wie umgekehrt. Und in der Art, wie durch diesen Satz beide Functionen von einander abhangen, ist die Fortschreitung des ganzen Processes vom Minimum zum Maximum als pflichtmässiges Handeln begründet. Doch giebt es auch ein Eingeleitetsein des universellen Erkennungsprocesses durch die Natur, wie denn das natürliche Verkehr der Sinne mit der Aussenwelt ein solches ist.

*) Bei geringer Kenntniss der ganzen Erde ist der

Unterschied auch gering zwischen bekanntem Theil und unbekanntem. Randbem. Schl.'s.

**) Gehört wol kaum hieher. Randbem. Schl.'s.

§. 12. Jedes Sichfinden in einem Aneignungsprocess sei auch ein Hineintreten.

Erläut. Jede Entdeckung muss auch in den Bildungsprocess hineingehen, d. h. jede wahrgenommene Naturprädetermination. Diese Wahrnehmung selbst ist ein natürlicher Ausfluss des allgemeinen sittlichen Wollens auf diesem Gebiet, beruhend auf einer allgemeinen Voraussetzung der Bildsamkeit und Erkennbarkeit der Natur. Die Art und Weise hiervon ist wiederum bestimmt durch den folgenden Imperativ.

Indem nun die Aufmerksamkeit so zugleich auf Naturbehandlung und Naturerkenntniss gerichtet in einzelne Acte ausgeht: so muss, je öfter sich dieses Entstehen einer bestimmten That aus dem absoluten Wollen wiederholt, um desto mehr sich der ganze Process entwickeln; und je mehr alle Aneignung Gemeinschaft wird, muss auch die Entwickelung von allen Puncten aus übereinstimmen.

Da der Satz auch für Völker gilt: so ist nicht nur jedes Volk ursprünglich im Aneignungsprocess auf seinem Boden begriffen, sondern auch jeder Fortschritt eines einzelnen muss sich im Volke verbreiten. Denn was für den einzelnen ein ursprüngliches Produciren war, das wird hernach für das Volk ein Sichdarinfinden.

Auch ist der Satz das Gesetz der innern Vervollkommnung des Processes. Denn wenn jedes Sichfinden wieder ein neues werden soll: so kann dies nur durch ein stärkeres Insichkehren erfolgen. Und dieser Satz ist also die intensivere Formel, wie §. 11 die extensivere.

§. 342. Vierte Formel. Handle in allem Aneignen so, dass innere Anregung und äussere Aufforderung zusammentreffen.

Die innere Aufforderung ist die Neigung, die äussere das Bedürfniss und die Gelegenheit. Die Pflicht ist nur im Zusammensein beider.

Die innere Aufforderung ist permanent, aber auch mannigfaltig, und kann daher kein Handeln allein bestimmen.

(c.) §. 13. In allem Aneignen muss innere Anregung und äussere Aufforderung zusammengetroffen sein, damit aus dem allgemeinen Wollen auf diesem Gebiet eine einzelne That hervorgehe.

Erläut. Da der Satz indifferent ist für die Potenzen der Person, und in den Handlungen der Völker die wenigste Willkühr statt findet: so können wir diese gleich als Beispiel aufstellen. Innere Anregung ist Neigung (Stimmung schon weniger bei Völkern). Aeussere Aufforderung ist Bedürfniss und Gelegenheit. Alle Fortschritte sind durch diese bedingt. Wir tadeln ein Volk nicht über einen nicht gemachten Fortschritt, wenn es ihm dazu an Bedürfniss und Gelegenheit, auch nicht wenn es ihm dazu an Neigung gefehlt hat.

Die Harmonie von beiden kann nicht ein absolutes Gleichgewicht sein. Dieses fände statt, wenn man sagen könnte, Dasselbe, wozu mich die innere Anregung bestimmt, würde auch die blosse Berücksichtigung der äusseren Aufforderungen hervorgebracht haben, und umgekehrt.

Zunächst also, keines von beiden darf in einer Bestimmung ganz ausgeschlossen sein. 1) Die Maxime die äusseren Aufforderungen ganz zu vernachlässigen und bloss der inneren Anregung zu folgen ist Libertinismus. Sie isolirt die Vernunft im Subject, und das gewollte sei an sich noch so sittlich, so ist die so entstandene Handlung immer egoistisch. 2) Die Maxime die innere Anregung immer zu überwinden, um den äusseren Aufforderungen zu dienen, da diese immer in der Natur liegen, setzt die Intelligenz in den Dienst der Natur, und die sittliche Thätigkeit wird blosse Receptivität.

Die Richtigkeit hievon zeigt sich auch darin, dass keine von beiden Maximen allein Entscheidung hervorbringen kann. Die Anregung lässt immer eine grosse Mannigfaltigkeit unbestimmt, und zwischen vielen Aufforderungen müsste bloss zufällig gewählt werden.

Der Raum zwischen beiden ist nicht näher auszufüllen, sondern der Antheil verschieden bestimmt nach dem Charakter eines jeden. Ob einer Recht hat bei der Stärke einer Neigung sich Bahn zu machen, bis er auf eine Aufforderung trifft, das kann ein anderer nur nach dem Erfolg unsicher beurtheilen. Der handelnde selbst muss sich auch durch den Erfolg nicht unsicher machen

lassen, wenn er je sicher gewesen ist. Die Sicherheit beruht aber darauf, wenn, je mehr er auf der einen Seite steht, er auch die andere berücksichtigt hat. — Casuistische Frage: thut einer recht eine angefangene Laufbahn aufzugeben, um die seinigen leichter zu unterstützen?

Der Streit zwischen Anregung und Bedürfniss bringt in der Gemeinschaft natürlich die Vertheilung der Geschäfte hervor; und diese ist ein eben so natürliches und nothwendiges Compensationsmittel als die bestimmte Lebensordnung. (Sie geht aber aus von Entdeckung der Differenz der Anregungen, also vom individuellen, nämlich dem Liebestriebe.)

Randbemerk. Vom Einfluss der Gemeinschaft auf die Aneignung. Unvollkommner Zustand, wenn der Beruf von aussen bestimmt wird; weder von Familie noch von Staat. — Die Gemeinschaft muss aber die Bestätigung haben.

§. 14. Aus dem allgemeinen Aneignungswillen geht ein bestimmter Entschluss nur sittlich hervor aus dem Zusammentreffen von berechnender Intelligenz (Vernunft) und freibildender Intelligenz (Fantasie).

Randbemerk. Freibildend ist die aus der allgemeinen Wollung entstehende besondere. Calculus ist das Verfahren mit der äusseren Aufforderung.

Erläut. Die Handlung entsteht mehr unter der Form des Zweckbegriffs, oder der Lust; aber zusammen muss beides sein. Der construirte Zweckbegriff kann keine That hervorbringen, wenn er nicht Trieb, Affect, wird. Die Lust kann nicht so schnell in That übergehen, dass nicht die Reflexion dazwischen treten sollte.

Die Construction allein kann auch keinen Entschluss hervorbringen. Theils kann man was die äussere Bildung betrifft jeder Aufgabe eine entgegengesetzte gegenüberstellen, z. B. der, den vegetabilischen Vorrath zu vermehren, die, die Consumtion zu vermindern. Theils was die innere Bildung anbetrifft ist immer zugleich intensive und extensive Erweiterung zu construiren, auch in Bezug auf das nämliche Bedürfniss, z. B. Gedächtniss zu verbessern oder Constructionsvermögen zu erwerben; Lernen oder Ausüben u. s. w.

Die Fantasie allein kann auch keinen Entschluss hervorbringen. Sie muss gar zu vieles unbestimmt lassen.

Sie kann z. B. nur die Gattung des Berufs bestimmen, nicht den genauen Zweig.

Ein Entschluss aus blosser Construction wäre also immer Uebereilung, und einer aus blosser Fantasie wäre Willkühr, wodurch sich die Vernunft aus dem Zusammenhange mit den übrigen handelnden Subjecten heraussetzte; die Aneignung also nicht auf Gemeinschaft berechnet.

Zwischen beiden grosser Spielraum für das verschiedene Verhältniss des Antheils beider. In jedem einzelnen ein überwiegendes, seinen sittlichen Charakter constituirendes, aber auch innerhalb desselben abwechselnde Annäherungen. In diesem Punkt also haben alle Pflichten eine Analogie mit der Gewissenspflicht.

Das höchste Ideal ist Harmonie von Calculus und Fantasie; schliesst in sich Harmonie des einzelnen Bewusstseins und des allgemeinen.

Schlussanmerkung. Da dies das Gebiet der vollkommnen Pflicht, also auch bei der gewöhnlichen Behandlung das einzige strenge Pflichtgebiet ist: so fragt sich, ob unsere Behandlung auch alles geleistet. 1) Vollständiges Herleiten alles hieher gehörigen sittlichen Wollens aus dem allgemeinen scheint klar, so dass, wenn überall so gehandelt wird, die vollständige Sittlichkeit auf diesem Gebiete muss erreicht werden. 2) Dass unsittliches, was in einem aufkäme, nicht könne ausgeführt werden mit Zuratheziehung unserer Formeln, muss sich auch leicht zeigen. Alles, was zu Trägheit und Eigennutz gehört, streitet schon gegen die allgemeinen Sätze; so wie alles launenhafte und ungesetzmässige gegen die näheren Bestimmungen. Dass also unsittliches sich nicht an sittsittliches anschliessen könne nach unseren Formeln, ist klar. 3) Ist aber auch durch dieselben bestimmt, wie sich an ein gegebenes unsittliche das sittliche anschliessen und daraus entwickeln soll, und nicht aus einem unsittlichen anderes entstehe? Dies wäre überall bestimmt deutlich geworden, wenn durch alle Punkte durchgeführt worden wäre, wie alles sittliche Handeln zugleich rectificirend sein muss, Was a) das unsittliche des einzelnen betrifft: so ist offenbar die Pflicht auf Schadloshaltung in unseren Formeln begründet, weil sonst die Harmonie zwischen Aneignung und Gemeinschaft gestört bleibt. Ausserdem aber ist auch eine der wichtigsten Tendenzen

eines bestimmten bürgerlichen Zustandes die der Strafgerechtigkeit, und es wird die Pflicht des einzelnen, mag nun er oder ein anderer beeinträchtigt sein, zur Bestrafung mitzuwirken. Lässt die Unvollkommenheit dieses Zustandes noch die Fälle von Nothwehr zu: so muss diese offenbar in der Absicht (von der aber der Erfolg sehr verschieden sein kann) nur die Vertheidigung haben. Der gewaltthätige ist als ein Naturhinderniss anzusehen, welches zu überwältigen, zugleich aber als sittlicher Stoff zu einigen ist. b) Wenn aber die Repräsentation der bürgerlichen Gesellschaft selbst sich gegen die Sittlichkeit kehrt: so ist erstlich in der Verbindung beider Functionen die Pflicht aufgegeben dieses auf alle Weise zur Anschauung zu bringen. Dann aber der Widerstand, jedoch immer nur als Minimum nach dem Maassstab, dass von der gesellschaftlichen Form alles noch unverletzt vorhandene nicht nur geschont sondern mit zu Hülfe genommen, also immer an das sittliche vorhandene angeknüpft werde.*)

*) Vorlesung. Wir anerkennen im sittlichen Handeln keinen Unterschied zwischen einfachen und zusammengesetzten Personen, also keinen zwischen Moral und Politik dem sittlichen Gehalte nach, weder wo die Identität noch wo die Individualität überwiegt.[229])

---

[229]) Die beiden letzten Formeln von §. 341 und 342 wiederholen dasselbe Gebot, wie die §. 336 und 337; der Unterschied liegt nur in der Art der Thätigkeit; dort handelt es sich um das Gemeinschaftbilden, hier um das Aneignen. Im Uebrigen ist das früher Gesagte zu wiederholen. Bei der Dunkelheit und Zweideutigkeit der Hauptbegriffe leidet die ganze Darstellung an einer Unverständlichkeit, die nicht zu beseitigen ist; das Verständliche erscheint nur in einzelnen Streiflichtern, und das Wahre wird so unbestimmt und von so einseitigem Standpunkt ausgedrückt, dass ihm das Gegentheil mit ebenso viel Recht entgegengestellt werden kann. Uebrigens verhüllen sich nur bekannte Gedanken unter diesen Formeln; §. 341 will sagen, man solle eine Richtung, eine Thätigkeit durch Uebung in sich nur ausbilden, wenn eine natürliche Anlage dazu vorhanden ist; §. 342 sagt: Man solle seinen Neigungen nur nachgeben, danach handeln,

B. Individuelle Seite. (c.)

Vorbemerkung. Da diese einer strengen Behandlung nach dem Pflichtbegriff häufig für unfähig gehalten wird: so scheint es nöthig die Ansichten, welche dafür streiten, dass sie nicht solle dem universellen coordinirt werden, zuvor zu prüfen. Die erste ist gegen das individuelle ganz skeptisch, sieht es als sittlich Null nur als Resultat äusserer Einwirkungen an; also als dasjenige, was nicht durch sittliches Handeln könne hervorgebracht werden. An der Spitze steht der Satz, Alle Menschen werden gleich geboren. Die andere giebt zu, dass das individuelle einen sittlichen Gehalt habe, allein es brauche nicht und könne auch nicht besonders hervorgebracht werden, sondern entstehe von selbst. Dafür spricht allerdings, dass das individuelle nicht kann in Begriffe aufgelöst werden, alle Construction also nur auf das universelle geht. Allein nichts sittliches kann allein aus der Construction hervorgehen, sondern eben so nothwendig ist die Lust, welche das ursprünglich eigenthümliche ist; und auch das universelle hätte nicht können construirt werden ohne Beziehung auf das individuelle. Ja auch die scheinbare Unvollkommenheit, die man dem individuellen zuschreibt, haben wir in der gründlichen Construction des universellen auch gefunden, nämlich den Spielraum zwischen Anregung und Aufforderung, Construction und Freiheit, welcher doch auf das eigenthümliche des Charakters zurückgeht.

Es kommt also alles darauf an, ob das von uns zum Grunde gelegte Bewusstsein der menschlichen Natur, dass die Vernunft in den Individualisationsprocess thätig hineingeht und eben dadurch die menschliche ist, mit zum Grunde gelegt wird. Wer dies nicht thut, muss Ehe und

---

wenn zugleich einem Bedürfniss damit abgeholfen werde; d. h. man solle nicht nutzlose Spielereien treiben.

In der Schlussanmerkung werden diese zwei Pflichten als die allein „vollkommnen“ bezeichnet; dies ist bisher nicht dargelegt, und dieser Begriff ist hier neu. Im Uebrigen wird der Leser schwerlich der Selbstkritik in der Schlussanmerkung beitreten können.

Religion von der sittlichen Behandlung ausschliessen, welches auf der andern Seite freilich auch die thun, die das ethische herabsetzen wollen, und es bleiben am Ende für den Pflichtbegriff dann wieder nur die fortsetzenden Handlungen übrig.

Wir bleiben also bei jenem, und reden so zuerst von dem, was dem letztbehandelten das verwandteste ist, nämlich der individuellen Aneignung.

(z.) *) Bei der individuellen Seite Vorbemerkung über die bisherige Stellung derselben in der Sittenlehre nebst einer Kritik des Begriffs des erlaubten.

Dann habe ich, wie auch im andern Heft**), mit Aneignung angefangen. Vorher auseinandergesetzt, dass dies wegen der Unübertragbarkeit nothwendig sei, zurückgehend auf das transcendente Factum als Anknüpfung, dass die Intelligenz, indem sie in den Gegensatz tritt und nun als Agens in der Natur, sich überall mit dieser individualisire, so dass ihr Werden als menschliche Vernunft in der menschlichen Natur schon auf der Aneignung der letzten beruht als individuell, wogegen Gemeinschaft hier nur das partielle Aufheben des sonst absoluten Isolirens ist.

In der Gewissenspflicht selbst sind nun, um eine bessere Basis zu bekommen, die beiden sonst letzten Formeln vorangestellt, das Anknüpfen als Finden und das Zusammentreffen von Anregung und Aufforderung.

*) So bezeichnen wir einige Bemerkungen, die hier mit der Jahreszahl 1832 dem Hefte (b.) angehängt sind. (A. v. Schw.)

**) Nämlich im Hefte (c.) (A. v. Schw.) [230]

I.

Von der Gewissenspflicht.*)

§. 343. (c. §. 1. Der Satz, Sei in individueller An-

---

[230]) Diese Vorbemerkung ist bei Anmerk. 224 berücksichtigt, und wird dahin verwiesen. Bei den zwei folgenden individuellen Pflichten ist die Ordnung umgekehrt; Schl. beginnt mit dem Eigenthümlichen und endet mit dem Gemeinschaftlichen.

eignung begriffen, geht aus dem allgemeinen sittlichen Wollen hervor unter Bedingung der Persönlichkeit, inwiefern die Eigenthümlichkeit die eigentlich menschliche Seite derselben ist.

So wie das Aneignen überhaupt darauf, dass die Person von ihrem Punkt aus selbstthätig sein soll, so das individuelle darauf, dass sie dieses ganz sein soll; denn sie wäre sonst für ihre Eigenthümlichkeit ohne Organ.

*) Vorlesung. Grund der Benennung. Wo das individuelle das eigentlich sittlich-productive in den Handlungen ist: da kann nur der handelnde selbst sein Richter sein, und nur sofern er sein inneres, sein Gewissen, manifestirt hat, kann auch in anderen das richtige Urtheil über ihn als Ahndung sein. Da dieses auf dem Gebiet der individuellen Aneignung κατ' ἐξοχήν gilt: so wird der Ausdruck Gewissenspflicht gerechtfertigt sein.

§. 344. (c. §. 2.) Der Satz ist indifferent gegen Völker und einzelne und gegen erkennende und bildende Thätigkeit.

Das bildende Thun eines Volkes ist für die einzelnen, die darunter begriffen sind, ein universelles; für das Volk als Einheit, wie es anderen Völkern coordinirt ist, ein individuelles. Diese Aneignung ist in ihm eher als die Gemeinschaft mit anderen Völkern. Beruhte sie aber nicht auf einem sittlichen Gebot: so müsste das Volk von dem Augenblick an, wo es solche Gemeinschaften bildet, sich seines eigenthümlichen Schematismus entschlagen, und alles auf einen gemeinsamen zurückführen. Dass dieses nicht angeht, ist die Wurzel aller individuellen Aneignung.

Das gleiche gilt vom Erkennen. Ein Volk müsste späterhin seine eigenthümliche Begriffsbildung und Sprache aufgeben, um die Gemeinschaft zu einer universellen zu machen.

Muss nun in den Völkern die individuelle Aneignung bestehen, und aus ihr auch eine individuelle von der universellen verschiedene Gemeinschaft hervorgehen: so gilt dasselbe auch von den einzelnen. Für diese ist der Volksschematismus das universelle. Aus diesem dürfen sie mit

der äusseren Naturbildung nicht hinausgehen, weil darauf die volksthümliche Anerkennung beruht; also muss das individuelle innerhalb dieser begriffen sein. Die persönliche Bildung bleibt von selbst in den Grenzen des volksmässigen, weil niemand seinen Volkscharakter ausziehen kann; also hier erscheint das individuelle als das hervortretende.

Eben so in der erkennenden Function. Aus der Sprache kann keiner heraus, das individuelle muss innerhalb derselben bleiben als Combination; aber im Gefühl, welches die absolute Persönlichkeit bezeichnet, tritt das individuelle heraus, und das universelle, das Gemeingefühl, ist von selbst in diesem.

Randbemerk. 1) Auf der Selbständigkeit des Gebotes beruht die Unübertragbarkeit des Leibes, und für das Volk des Vaterlandes. 2) Sprachaneignung eines Volkes ist nur bei sehr ungleicher Gemeinschaft möglich, oder bei neuen Gegenständen, und wird doch immer individualisirt. Die Sprachgemeinschaft muss jeder bei einzelnen beginnen. Ueber die fremden Versmaasse im deutschen. Alles kommt an auf Reinheit der Gesinnung d. h. das Leben der Sprache im einzelnen. 3) Da das individuelle nicht im Begriff aufzustellen ist, und als innerer Impuls vorauszusetzen: so kann das Gebot nur negativ sein, gegen Nachahmung und gegen Affectation in Bezug auf das durch das universelle nicht bestimmte. Mittelglieder zwischen Volk und einzelnen sind schlecht, wenn sie durch Nachahmung constituirt sind. Zerfallenheit ist schlecht, wenn sie durch Willkühr bestimmt ist.[231])

§. 345. (c. §. 3.) Erste Formel. Eigne dir individuell so an, dass du dich findest, wie du anfängst, und anfängst, wie du dich findest.

Also alles freie Handeln Anknüpfen an das gegebene, daher auch nicht heraustretend als Willkühr; aber alles

---

[231]) Die Definition der Gewissenspflicht ist ebenso dunkel wie die der frühern Pflichten. Im Ganzen scheint sie auf die einfache Forderung hinauszulaufen, dass man, so weit es gestattet ist, seine Individualität aus ihr selbst (originell) entwickeln und nicht in Nachahmung oder in Affektation dabei verfallen soll.

Anknüpfen mit vollem Willensbewusstsein, und zwar als unterschieden vom universellen. Wodurch eben das Bewusstsein der Eigenthümlichkeit zu Stande kommt.

Daher auch Zurückführen des eigenthümlichen auf das väterliche, und Setzen der eignen Individualität als Keim anderer.

(z.) Das Sichfinden geht nun zurück auf die transcendente Thatsache der Individualisirbarkeit der Natur. Hiebei entsteht die casuistische Frage beim Herabsteigen von der höheren Einheit zur kleineren, ob nicht, wenn die Horde sich als individuelle Einheit gefunden hat, diese beim Uebergehen in einen Staat der höheren Ordnung verloren geht. Alsdann müsste entweder unsere Formel noch eine Collision enthalten, oder der grössere Staat nur auf unsittliche Weise entstehen können. Die Lösung liegt darin, dass die Horde früher noch nicht die grössere Einheit gefunden, aber auch ihre Eigenthümlichkeit nur in den Kreisen ausgebildet hatte, worin sie auch noch besteht; sie aber in das höhere hinüberzuführen ist Affectation und nicht aufgegeben. Jonisch und dorisch hätte nicht aufhören müssen, wenn es auch die Griechen zu einem Staatenbund gebracht hätten. Kommt nun eine Zeit, wo die kleinere Einheit in der grösseren untergeht: so ist dies ihre Euthanasie, die ganz dem Tode des einzelnen zu vergleichen ist. Aber auch das kann nie etwas gewolltes sein, sondern nur etwas gewordenes, und auch dies nur in der Form, dass vorher schon Anregung und Aufforderung müssen aufgehört haben, wie immer mehr die Aufforderung aufhören wird sich des allemannischen und sassischen zu bedienen.

Wie nun alle individuelle Aneignung auf den Gebieten beider Functionen vom Impuls gewordenen Selbstbewusstsein ausgeht: so ist in diesem die individuelle Aneignung immer schon als ein früheres gefunden.

§. 346. Zweite Formel.*) Eigne individuell an, so dass innere Anregung und äussere Aufforderung zusammentreffen.

*) Im Manuscript (c.) übergangen. (A. v. Schw.)

(c.) Randbemerk. Aufforderung ist hier wol nur der Besitzstand in beiden Functionen. Anregung ist die Quantität der Bestimmtheit selbst.

(z.) Das Zusammentreffen innerer Anregung und äusserer Aufforderung erklärt sich so, dass eben dieser Impuls (§. 345 (z.) Ende) die Anregung ist. Sehr verschieden nach Maassgabe wie in einem Volke und dann im einzelnen der Exponent der eigenthümlichen Entwickelung ist. Die Aufforderung aber kann hier weder in der Natur im allgemeinen liegen, noch in der Einwirkung anderer, sondern in dem Gebiet der universellen Aneignung, für welche wir schon die individuelle vorbehalten haben. Der Besitzstand sowol im Gebiete des Wissens als des Bildens enthält also hier die Aufforderung. Ist für das Gebiet des engeren Eigenthums die Aufforderung gross, die Anregung aber gering: so entsteht geschmacklose Pracht und gehaltloser Luxus. Ist für das Gebiet des Wissens die Anregung gross, aber die Aufforderung gering: so entsteht statt Poesie leere Versmacherei. Bei demselben Verhältniss entsteht auf jenem Gebiet Betrug, um der Anregung zu genügen. Bei umgekehrtem Verhältniss auf dem symbolisirenden Gebiet entsteht geistloses Sammeln.**)

**) Hier geht (z.) wieder zu Ende. (A. v. Schw.)

§. 347. (c. §. 4.) Dritte Formel. Eigne an auf eigenthümliche Weise, so dass die Aneignung zugleich Gemeinschaft wird.

Die sich verschliessende Unübertragbarkeit könnte sonst auch die ganze universelle Aneignung verschlingen.

Jeder soll für alle sein wollen, was er kann.

Quantität der Differenz in der Gastfreiheit zu erklären aus der Formel von Impuls und Aufforderung.

Verschiedenheit des Styls.

Ueber Dunkelheit in der Hingebung auf der Seite der erkennenden Function.

Sittlicher Grund im Mittheilenwollen bei Unsicherheit des Gelingens.

Grenze. Falsche; richtige.*)

*) Vorlesung. Das individuelle Aneignen sei immer zugleich ein Gemeinschaftbilden. Und zwar a) ein universelles. Das heisst, die individuelle Aneignung soll in die universelle Gemeinschaft mit hineingehen. Dies zeigt sich in der symbolisirenden Thätigkeit darin, dass die Art, wie ein Einzelwesen das objective Bewusstsein in die Gemeinschaft hinausgiebt, erst vollkommen ist, wenn

sich darin seine Eigenthümlichkeit manifestirt. Ebenso im organisirenden Gebiet ist das meiste Product mechanischer Thätigkeit. Aber selbst da spricht man von Kunst, wenn auch nicht von der eigentlich schönen, und meint damit Manifestation der Individualität. b) Dies gilt auch vom Bilden individueller Gemeinschaft. Mit allen kann der einzelne nicht in diese Gemeinschaft treten, obgleich sie ein mannigfaltiges ist von Mehr und Minder. Aber er soll seine Eigenthümlichkeit in die Gemeinschaft mitgeben, damit jeder ihn auffassen kann. Jeder soll durch individuelle Aneignung sein eigenthümliches Dasein erweitern und erhöhen nur um das Gebiet der Liebespflicht auszufüllen. Hat er die Richtung nicht auf Manifestation der Eigenthümlichkeit so fehlt ihm die geistige Lebenswärme. Jeder soll in dem Maass als er eigenthümlich ist alle Grade eigenthümlicher Gemeinschaft wollen eben so sehr im organisirenden als im symbolisirenden Gebiet.

§. 348. (c. §. 5.) Vierte Formel. Eigne individuell an mit Vorbehalt des universellen.

Constituirt das unübertragbare Eigenthum durch das Verkehr selbst; aber auch umgekehrt. Unbegrenzter Anspruch des Rechtsgebietes.*)

*) Vorlesung. Durch diese Formel wird das Gattungsbewusstsein sichergestellt, und der Individualität das Ausschliesslichwerden verwehrt. Die eigenthümliche Bestimmtheit ist nichts anderes, als die Art und Weise des intelligenten Einzelwesens da zu sein als Agens. Das individuelle ist also nach dem Princip des universellen sittlich. Schon dass individuelles Aneignen von jedem anerkannt werden muss, ist ein identisches Moment. Vollends aber ist individuelle Gemeinschaft zwischen einzelnen von verschiedener Race gar nicht denkbar ohne vorhergehende Beziehung auf das identische; es muss schon Weltverkehr und Verständigungsmittel entwickelt sein. An dieses identische ist das individuelle unter ihnen gebunden. Also sollen Selbstbewusstsein und Gattungsbewusstsein immer zusammen sein.[232])

---

232) Diese vier Formeln wiederholen das frühere Spiel mit Widersprüchen, vor denen der Schüler bekanntlich

II.

Von der Liebespflicht.*)

§. 349. (c. 1.) Der Satz, Knüpfe individuelle Gemeinschaft, geht aus der allgemeinen hervor unter Voraussetzung der Offenbarungsfähigkeit.

*) Vorlesung. Dieses Gebiet liesse sich zwiefach behandeln, entweder mit Rücksicht auf bisher streitige Ansichten apologetisch und polemisch, dann aber würde es sehr breit; oder nur in der Parallele mit den drei anderen Gebieten, und dann wird es sehr kurz sich abhandeln lassen, weil man am wenigsten ins einzelne gehen kann. Wir bleiben bei dem letzten stehen.

§. 350. (c. 2.) Beide Functionen sind nicht zu trennen, sondern müssen einander ergänzen.

§. 351. (c. 3.) Das Wesen der Gemeinschaft hängt ab von Auffassungsvermögen. Jeder muss nur alle Grade wollen.

§. 352. (c. 4.) Individualisirung des Geschlechts — der Volksconstitution — der Speculation — des Gefühls.

§. 353. (c. Randb.) Erste Formel. Das Stiften individueller Gemeinschaft*) sei Finden.

---

sich ehrfurchtsvoll und gläubig verneigt, wenn er auch nichts davon versteht. Mit Rücksicht auf die Erläuterungen zu den frühern Pflichten lassen sich die Gebote dieser vier Formeln vielleicht einfach so ausdrücken: §. 345: Bilde deine Eigenthümlichkeit nur weiter, wo wirklich eine natürliche Unterlage vorhanden ist; also ohne Affektation. §. 346: Bilde deine Eigenthümlichkeit so aus, dass ein Nutzen daraus hervorgeht. §. 347: Bringe deine Eigenthümlichkeit mit in die Gemeinschaft; erhalte sie darin selbst in deinen, der Gemeinschaft dienenden Werken. §. 348; Werde durch dein Eigenthümlichkeitbilden kein Sonderling, werde in deinem Benehmen und Denken nicht unverständlich.

Prädetermination, die nur anerkannt wird.
Willkührlich nichts zu machen.

*) Vorlesung. In dieser finde ich mich, wo ich einen Menschen finde, weil ich das eigenthümliche in ihm suche, und ihm gegen mich dieselbe Gesinnung zutraue. Freilich findet man sich zuerst in universeller Gemeinschaft, und an dem Bilden dieser ist das individuelle; aber wir haben das letztere hier aufzustellen für sich als das, wodurch dann die universelle besteht. Zuerst finden wir uns in individueller Gemeinschaft in der Familie. Eben so ist jeder Staat den anderen gegenüber eine individuelle Gemeinschaft, obgleich der Mensch von kleineren Gemeinschaften aus betrachtet zu anderen Einzelwesen desselben Staates in universeller Gemeinschaft ist, weil er sich mit allen anderen Bürgern in identischem Verhältniss zum Staate weiss. Mein Volk aber setze ich als individuelle Gemeinschaft in Vergleich mit anderen als eigenthümlichen Theil der Gattung. So ist das individuelle Bewusstsein immer mit dem universellen; sonst ist das Sein des Einzelwesens im Staate nicht sittlich. Die Feindseligkeit zwischen Menschen verschiedener Völker entspringt eben aus einem Volksbewusstsein ohne Gattungsbewusstsein.

§. 354.**) Zweite Formel. Jedes Stiften individueller Gemeinschaft und Handeln darin sei Identität von innerer Anregung und äusserer Aufforderung.***)

**) in (c.) nicht gegeben.

***) Vorlesung. Weil die innere Anregung hier in der Eigenthümlichkeit ist: so ist die Sittlichkeit schwer zu beurtheilen von Seiten anderer. Daher sie es erst nach dem Erfolg der Handlung versuchen können. Die Richtung auf individuelle Gemeinschaft muss sich auf einzelne Punkte überwiegend fixiren nach Wahlanziehung; sonst wären sich alle Einzelwesen gleich nahe. Die Sittlichkeit ruht auf der Gewissheit, dass das Maximum von Verständigung in der Gemeinschaft möglich sei. Ist diese Voraussetzung nicht wahr: so ist die innere Anregung willkührlich auf einer Seite oder auf beiden. Die äussere Aufforderung hingegen kann von allen beurtheilt werden. An ihr verificirt sich die innere Anregung, wenn nämlich hinreichendes Gebiet gegeben ist für die iden-

tische Gemeinschaft, woraus die Verständigung sich entwickeln kann. Entsteht individuelle Gemeinschaft ohne gegebene identische Vermittelung: so neigen sich andere zum Tadel; wenigstens muss die innere Ahndung specifischer Zusammengehörigkeit desto stärker sein. Freilich wo Wahlanziehung dominirt, ist weniger Abhängigkeit von Naturverhältnissen, weil Zwischenstufen zwischen den Racen entstehen sollen, doch nicht ohne gegebene äussere Bedingungen. In der Regel sollen die innigsten individuellen Gemeinschaften innerhalb der Naturgrenzen bleiben; aber vom sittlichen Verlauf aus gewollte Ausnahme ist das Hinübergreifen einzelner als Gleichgewicht gegen gänzliches Abschliessen grösserer Naturganzen.

(c.) Randbemerk. Die Anregung liegt hier im Eindruck; und in der Naturverwandtschaft liegt die Aufforderung.

Mesalliancen fehlt die Aufforderung. — Aufforderung ist das gemeinschaftliche Gebiet.

Daher die Beschränktheit der Verbindung mit fremden Stämmen. — Misstrauen gegen die Anregung.

§. 355. (c. 5.) Dritte Formel. Alle individuelle Gemeinschaft muss Aneignung sein.*)

Kein blosser Genuss.

Individuelle Gemeinschaft mit universeller Aneignung.

Keine Gastfreiheit ohne Besitz.

*) Vorlesung. Wie jede eigenthümliche Aneignung auch Gemeinschaft sein muss, so umgekehrt jede eigenthümliche Gemeinschaft auch Aneignung; universelle in Beziehung auf das individuelle, und individuelle in Beziehung auf das universelle. Also keine Gemeinschaft, die nur Genuss, Anschauung, wäre. So muss Ehe zugleich Aneignung sein des Besitzes in Bezug auf die Unveräusserlichkeit sowol als auf das allgemeine. Dasselbe in der Volksgemeinschaft. Allemal also ist es ein unsittlicher Standpunkt, wenn ein Volk den Bildungsprocess gar nicht anerkennen will. Es würde dann ein Raubstaat sein. Aber nicht nur muss ein Volk in einem eigenthümlichen Aneignungsprocess begriffen sein, sondern auch für das ganze muss es bilden auf das allgemeine Verkehr gerichtet. Also auch hier zwei verschiedene Richtungen zu

combiniren. Der Antheil der Factoren aber wird in verschiedenen Fällen ein ganz verschiedener sein.

§. 356. (c. 6.) Vierte Formel. Tritt in individuelle Gemeinschaft mit deiner ganzen universellen Richtung.*)

Die Ehe muss im Staat sein, die Freundschaft ebenfalls.

Die Kirche ist im Staat, aber als ein darüber hinausgehendes. Aber auch die Gemeinschaft der Kirchenglieder afficirt durch das Verhältniss der Staaten.

*) Vorlesung. Die Familie als individuelle Gemeinschaft soll zugleich Element der universellen sein, d. h. Familien- und Volksinteresse dürfen nicht wider einander treten. Die individuelle Gemeinschaft soll also eine solche sein, dass sie in der universellen sein kann, sonst ist auf einer Seite ein sittlicher Mangel; denn die universelle soll auch so sein, dass die individuelle darin gewollt ist. Collisionen ruhen immer auf etwas unsittlichem, welchem entgegenzuarbeiten in jedem Handeln jedes einzelnen die Tendenz mitgesetzt sein muss. Je unsittlicher aber die grösseren Gebiete gestaltet sind, desto schwerer ist das sittliche Handeln des einzelnen zu beurtheilen. Doch ist deswegen die reine Theorie nicht unnütz für die Praxis. Jene bildet sich in Zeiten der Ruhe; wo aber die Differenzen sich häufen, entstehen die grossen Entwickelungsknoten in der Geschichte, wo Hebung des unbefriedigenden Zustandes gefordert wird. Selten zwar wird die Theorie gehört im Sturm der Entscheidung; je mehr sie sich aber im Bewusstsein der einzelnen als klare Anschauung der sittlichen Verhältnisse fixirt hat, desto leichter lassen sich immer die Schwierigkeiten lösen, ehe sie sich zum Zustande allgemeinen Missbehagens zusammenballen.[233])

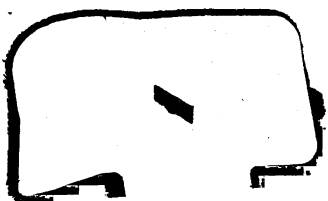
---

[233]) Die Liebespflichten sind aus dem in Anmerk. 231 bemerkten Grunde nur die Umkehrung der Gewissenspflichten, wie die Berufspflichten die Umkehrung der Rechtspflichten sind. Die Gegensätze, aus denen ihre Eintheilung abgeleitet wird, sind blosse Beziehungen, von denen das eine Glied nie ohne das andere gesetzt wer-

den kann. So giebt es keine Ursache ohne Wirkung, keine Substanz ohne Accidenz und ebenso auch kein Gemeinsames ohne Eigenthümliches und kein Universelles ohne Individuelles. Indem Schl. die Pflichten nach diesen Beziehungen sondert, ist er deshalb genöthigt, auch immer das zweite Glied mitzusetzen. Deshalb sagt er: Es giebt kein Handeln auf Gemeinsamkeit ohne Eigenthümliches, und deshalb muss er auch sagen: Es giebt kein Handeln auf Eigenthümliches ohne Gemeinsames. Man sieht, das Seiende bleibt bei diesem zwiefachen Beziehen immer dasselbe, so wie der Blitz immer dasselbe bleibt, mag man ihn als Wirkung auf dies oder als Ursache auf jenes beziehen. Aus diesem Grunde kehrt in diesen vier Arten der Pflichten immer derselbe Inhalt wieder, und nur die Beziehung desselben ist geändert, welcher Wechsel aber zuletzt ermüdet, weil er die Erkenntniss des Inhaltes in keiner Weise vermehrt, und solches Spiel mit Beziehungs-Gegensätzen ohne Ende fortgesetzt werden kann. Bei dieser parallellaufenden Gleichheit des Inhaltes in den vier Formeln der vier Pflichten kann deshalb die in Anmerk. 232 gegebene Uebersetzung in verständliches Deutsch auch hier fortgeführt werden. So wird §. 353 lauten: Erkenne neben den Gemeinschaften der besondern Familie, des besondern Staates, zu dem du gehörst, auch noch andere Familien und Staaten neben dir an; §. 354: Schliesse keine individuellen Gemeinschaften (Ehe, Freundschaft), wo nicht eine natürliche Unterlage (Wahlanziehung) vorhanden ist. Eine solche ist für Schl. auch die gleiche Standesbildung und Empfindung; deshalb leugnet er bei den Mesalliancen die Aufforderung, d. h. die natürliche Wahlanziehung; §. 355: Bei jeder individuellen Gemeinschaft muss auch ein Nutzen für die Andern herauskommen, kein blosses in das Ich versinkendes Geniessen. §. 356: Erhalte in deiner individuellen Lage dir das Bewusstsein der Angehörigkeit zu den grössern Gemeinschaften der Kirche und des Staates. Familie und Staat sollen nicht in Widerstreit stehen. — So verdeutlicht, bemerkt man, wie das Verschiedenste hier zusammengestellt wird, was nur bei solchen leeren Beziehungsformeln möglich ist. Auch fehlt allen diesen Regeln ihre Begrenzung

gegenüber den andern; jede ist aber nur so lange wahr, als sie diese Grenze nicht überschreitet und andere Regeln nicht zu sehr beschränkt. Indem aber diese Grenze hier fehlt, und auch dem Leser nicht angedeutet wird, weshalb ihre Angabe nicht möglich ist, und wie die Lösung dafür zu finden ist (B. XI. 133), entbehrt die hier von Schl. gegebene Pflichtenlehre aller Anwendbarkeit auf das Leben, selbst wenn diese Regeln verständlicher wären, als sie es sind.

Schluss.

Druck von Gebrüder Grunert in Berlin.

OCT 13 '59 H